Marcus Tullius Cicero's

Werke.

Siebente Abtheilung.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

Für Oestreich in Commission von Mörschner und Jasper in Wien.

1838.

Einleitung.

Die Vollendung der nachfolgenden Bücher, welche von den Ansichten der vornehmsten Griechischen Philosophen über das höchste Gut und Uebel handeln, d. h. über die Grundlegung zur Sittenlehre, die Cicero in den Büchern von den Pflichten bearbeitet hat, fällt in's Jahr der Stadt 708, kurze Zeit bevor er anfing die zweite Ausgabe seiner Academica zu veranstalten.

Die angebliche Zeit der in diesen Büchern gedichteten Gespräche ist bei sämmtlichen vor den Bürgerkrieg zwischen Cäsar und Pompejus zu setzen, denn die Sprechenden, mit Ausnahme seines Bruders Quintus und seines Freundes Pomponius Atticus, starben entweder vor diesem oder während desselben. Cicero that Dieses absichtlich; er wählte Todte, um alle Persönlichkeiten zu vermeiden. (Briefe an Atticus XIII, 19.)

Das Gespräch des ersten und zweiten Buches ist nach der Voraussetzung des Verfassers gegen das

Ende des Jahrs 703 d. St. gehalten. Denn Lucius Torquatus, der, so wie die dritte sprechende Person in diesen Büchern, Cajus Triarius, im Bürgerkriege umkam, erscheint hier als designirter Prätor, im Begriffe dieses Amt anzutreten. Nun war aber derselbe Prätor im Jahr 704. Dazu paßt auch vollkommen die Erwähnung der großen Gewalt, welche Cneus Pompejus besaß (II, 18.).

Etwas früher fällt das fingirte Gespräch des dritten und vierten Buches, wohl in's Jahr 701; denn in diesem Jahre wurde von Cneus Pompejus während seines dritten Consulates das Gesetz über den Ambitus durchgesetzt, ein Gesetz das (IV, 1.) als kaum geschrieben erwähnt wird. In demselben Jahre starb auch Lucullus, und vermachte die Vormundschaft seines Sohnes dem Marcus Cato, und dessen Erziehung dem Cicero. Davon handelt sich's III, 2. So erscheint Cicero in den vier ersten Büchern als ein fünfziger.

Die fingirte Zeit des Gespräches, das im fünften Buche mitgetheilt wird, fällt um ein ganz Decennium früher, in's Jahr 674 oder den Anfang des Jahres 675. Wie kommt Dieses? die Antwort ist längst gefunden: Cicero wollte in diesem Buche das peripatetische Moralsystem vortragen und zwar, wie er es von seinem Lehrer Antiochus aus Ascalon über-

kommen hatte. Wen sollte er nun hier zu sprechenden Personen wählen? Lebende Anhänger des Antiochus gab es wohl noch (einen Brutus, einen Varro); allein Dieß war gegen seinen oben berührten Grundsatz; denn von Lebenden sollten nur sein Bruder Quintus, und sein innigster Freund Pomponius Atticus auf der Scene erscheinen. Von Todten war nur Lucius Lucullus zu nehmen. Allein es hatte Cicero schon so sehr gereut, Diesem im zweiten Buche der ersten Ausgabe der Academica die Hauptrolle als Anhänger des Antiochus zugetheilt zu haben, daß er nur darum jene Bücher einer Umarbeitung zu unterwerfen sich entschloß. Somit blieb von verstorbenen Freunden des Antiochus nur noch Marcus Pupius Piso Calpurnianus übrig, der zehn Jahre älter als Cicero, sonst zu der ihm zugedachten Rolle ganz tauglich war, denn Piso hatte den Antiochus selbst gehört, und auch später den Peripatetiker Stasea als Hausgenossen um sich (De nat. D. I, 7.), er war überhaupt ein sehr wissenschaftlich gebildeter Mann (Brut. 67.). Aber späterhin verfeindete sich Cicero mit diesem Piso, als einem Freunde des Clodius (Briefe an Atticus I, 15.). Folglich mußte er in frühere Zeiten zurückgehen, wenn er ihn in einem philosophischen Gespräche als Mitsprecher aufführen wollte. Da wählte er denn am liebsten die Zeit, wo

Cicero und Piso miteinander den Studien zu Athen oblagen (Brut. 91.), und wo er auch einen theuern, frühverstorbenen Sohn seines väterlichen Oheims, seinen Vetter Lucius Cicero, der später sein Begleiter in Sicilien wurde und im Jahr 685 starb, noch unter den redenden Personen mit aufführen konnte.

Diese Notizen entlehnen wir der Introduction der Görenz'schen Ausgabe, (Leipzig, Weidmann 1813), welche der nachstehenden Uebertragung zu Grunde gelegt ist, und von deren Text der Uebersetzer nur in einzelnen, in den Noten besprochenen Stellen, abweichen zu müßen geglaubt hat. Das Uebrige erhellt aus den Einleitungen zu den einzelnen Büchern. Die Methode, deren sich Cicero in diesen Büchern bedient, ist nicht die dogmatisch-apodiktische, sondern die zwischen verschiedenen Systemen vergleichende, welche seinem academischen Skepticismus auch die natürlichste war. Die Griechischen Quellen zu diesen Büchern sind für die Darstellung der Epicurischen Lehre im ersten Buche, die κυριαι δόξαι (Aphorismen) des Epicur, die wir noch in einem Auszuge des Diogenes Laertius besitzen, neben mündlichen Mittheilungen der Epicureer Phädrus und Zeno, die Cicero selbst zu Athen gehört hatte; für die Widerlegung Epicurs im zweiten Buche, und für die Darstellung des Stoischen Moralsystems im dritten, unverkennbar der Stoiker

Chrysippus; für die Widerlegung der Stoa vom academischen Standpunkte aus im vierten Buche, der Academiker Polemo, dessen Ansichten indessen Cicero nur mittelbar aus dem Munde seines eigenen academischen Lehrers Philo kannte; endlich für die Darstellung des peripatetischen Moralsystems im fünften Buche der mündliche Vortrag des Antiochus aus Ascalon, der in seinem Vortrag über Moral die peripatetische Schule mit der alten Academie zu vereinigen suchte.

Noch ist zu bemerken, daß das fünfte Buch unserer Schrift eine Umarbeitung von Seiten des Verfassers erfahren hat. Von Atticus, dem Cicero sämmtliche Bücher de finibus im Manuscript mitgetheilt, hatte nämlich Balbus das fünfte Buch, und von dessen Abschreibern Cärellia alle fünf, zu Cicero's großem Aerger abgeschrieben, ehe sie Marcus Brutus, dem sie doch gewidmet waren, erhalten hatte. Dieß bestimmte den Verfasser, im fünften Buche Mehreres zu ändern, so daß das Buch neu herausgegeben erschien. Atticus sollte Sorge tragen, daß nicht auch die übrigen zu frühe in's Publikum kämen.

Inhalt des ersten Buchs.

I. Zuschrift an Marcus Brutus, worin Cicero seine philosophische Schriftstellerei rechtfertigt. Cap. 1—4. Dieser Art von literarischer Thätigkeit widersetzten sich viele Römer aus verschiedenen Gründen.

a) Die Einen verwarfen überhaupt das Philosophiren. Gegen sie beruft sich Cicero nur kurz auf seine Vertheidigung der Philosophie in seiner Schrift „Hortensius."

b) Die Anderen, wenn sie auch das Philosophiren nicht ganz verwarfen, wollten es doch gemäßigter betrieben wissen. Ihnen antwortet Cicero Cap. 1. Ende.

c) Noch Andere wollten die Philosophie nicht in lateinischer, sondern nur in griechischer Sprache betrieben wissen. Ihnen antwortet Cicero Cap. 2. 3. 4. Anfang.

d) Endlich hielten auch Manche die philosophische Schriftstellerei unter der Würde eines Römischen Staatsmannes. Ihnen antwortet Cicero Cap. 4.

II. Einleitung zu der folgenden Darstellung über das höchste Gut und Uebel, welcher der Schriftsteller die Form der Unterredung zu geben beschloß, und zwar so, daß er von der Epicureischen Lehre begann, und

dieselbe seinem Freunde Torquatus in den Mund legte. C. 5. Ehe jedoch Cicero diesen redend einführt, rechtfertigt er sich zuvor als Darsteller und Beurtheiler des Epicurus;

a) als Darsteller, indem er das Epicureische System genau kenne;

b) als Beurtheiler, indem es nicht die Form jenes Systems sey, sondern die Sache, welche ihn, den nur Wahrheit suchenden, nicht befriedige.

Denn

1) Die Physik (theoretische Philosophie) Epicurs, so weit sie von Democrit geborgte Atomistik enthalte, erkläre nicht, was sie erklären wolle und solle; und sofern sie eine Abänderung des Democritischen Systems enthalte, verwickle sie sich in die auffallendsten Widersprüche mit sich selber. Cap. 6.

2) Die Logik oder Dialektik sey zum wesentlichsten Nachtheil des Philosophirens von Epicur ganz aufgehoben worden. Cap. 7.

3) Das ethische System Epicurs widerstreite ebensowohl, als Aristipps, des Vorgängers, Eudämonismus, dem innersten Bewußtseyn des Menschen, welches ihm eine höhere sittliche Bestimmung, als das Streben nach Lust, ankündige; jenes Bewußtseyn der höheren Bestimmung aber trete recht auffallend in den Handlungen gerade der geachtetsten Männer hervor. Wovon Beispiele. Cap. 7.

III. Nachdem Cicero Cap. 8. dem Torquatus die Antwort auf das Vorhergehende, und die Erklärung des Entschlusses, Epicurs System über die Lust und das höchste Gut in zusammenhängender Rede vorzutragen, in den Mund gelegt: so folgt nun von Cap. 9. an die Abhandlung über diesen Gegenstand selbst.

1) Festsetzung des Begriffs vom höchsten Gut. Es ist Das, worauf alles Andere bezogen werden muß,

es selbst aber auf kein Anderes. Und Dieß ist nach Epicur die Lust. Cap. 9.

a) Begründung des Satzes, mit den eigenen Worten Epicurs. Jedes belebte Wesen strebe unmittelbar von der Geburt an nach der Lust, als dem höchsten Gut, und verabscheue den Schmerz als das höchste Uebel. Es sey Dieß also als eine unmittelbar aus dem reinen Naturgefühl sich ergebende Wahrheit anzusehen, des Beweises durch Schlüsse weder bedürftig, noch fähig. Neuere Modifikation dieser Ansicht, wovon Torquatus soviel annimmt, daß er den Vortrag des Epicureischen Systems wissenschaftlicher zu machen versuchen müsse.

b) Vorläufige Zurückweisung einer Einwendung, nämlich der, „daß man ja so oft auf die Lust verzichte, und den Schmerz freiwillig übernehme". Antwort: Man weist die Lust nicht um der Lust willen zurück, übernimmt den Schmerz nicht um des Schmerzes willen, sondern um dadurch größere Genüsse zu gewinnen, oder größere Uebel abzuwenden. Daher der verständige Genuß der Lust durch kluge Voraussicht der Zukunft bedingt ist. Nach diesem Gesichtspunkt lassen sich auch die Handlungen jener unter Nr. II. 3) angeführten Männer erklären. Cap. 10.

2) Nähere Erörterung des Begriffs von der Lust, und wie beschaffen diese gedacht werden müsse. Die höchste Lust ist nicht die Lust in der Bewegung (was die Cyrenaïker behaupten), sondern die ruhige Lust eines von allem Schmerz befreiten Zustandes, welcher, nicht blos etwas Negatives, sondern etwas Positives ausdrükkend, weil er sich immer selbst gleich ist, weder einer Steigerung, noch Erweiterung, sondern nur verschiedener Modifikationen fähig ist. — Durch diese Bestimmung werden schon im Voraus manche Einwendungen abgeschnitten, die

nur gegen die Cyrenaïker, aber nicht gegen die Epikuräer gelten. Cap. 11.

3) Der Satz: Lust sey das höchste Gut, wird in einer neuen Wendung begründet:

a) Es ist das allgemeine Urtheil, daß die Lage eines Menschen, der im ganz ungekränkten Zustande der Lust sich befindet — und dieß ist der Weise, dessen Seele so stark ist, daß sie weder Tod noch Schmerz fürchtet, noch durch den religiösen Aberglauben geschreckt wird — die wünschenswertheste ist; so wie der entgegengesetzte Zustand des Schmerzes die kläglichste. Cap. 12.

b) Das Prinzip und die Triebfeder alles Begehrens ist die Lust, alles Verabscheuens der Schmerz. Folglich ist Lust das höchste Gut, Schmerz das höchste Uebel.

4) Anwendung der Epicureischen Lehre vom höchsten Gut auf die Haupttugenden. Alle Tugenden sind nicht um ihrer selbst, sondern um der Lust willen lobens- und wünschenswerth, nämlich als Mittel, um die Lust, den Zweck, zu gewinnen. Aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten ist

a) die Weisheit (erste Cardinal-Tugend), welche, indem sie von Irrthümern und falschen Vorstellungen, von eiteln Schreckbildern, und von dem Ungestüm der Begierden das Leben reinigt, zur Gemüthsruhe, und eigentlich damit zur Lust führt. Cap. 13.

b) Die Mäßigkeit; indem sie lehrt in allen Dingen mit Besonnenheit Maß zu halten, Was gethan und vermieden werden muß, zu unterscheiden, und bei der als richtig erkannten Maxime fest zu beharren: so trägt sie zur Erreichung eines ruhigen, leidenlosen Zustandes, d. h. der Epicureischen Lust, bei. Cap. 14.

c) Die Tapferkeit. Sie befreit die Seele von Sorge und Angst durch Aufregung ihrer Kraft in Ver-

achtung des Todes, und Besiegung des Schmerzes, mittelst der richtigen Ansicht von Tod und Schmerz; und ist also ein wesentliches Mittel zur Erreichung jener ruhigen Lust, die Epicur als höchstes Gut setzt. Cap. 15.

d) Die Gerechtigkeit. Sie beruhigt die Gemüther, und macht Hoffnung zur Befriedigung jedes gemäßigten Begehrens. Während die Ungerechtigkeit beunruhigt, theils durch die Furcht vor der Entdeckung und der Strafe oder dem Hasse der Mitmenschen, theils durch das böse Gewissen, das vor dem Zorn der Gottheit erzittern macht; und während sie so ihren Zweck — einen scheinbaren Vortheil — selbst verfehlt: verschafft Gerechtigkeit Wohlwollen und Zuneigung, die sichersten Mittel zu einem ruhigen und dauernden Lebensgenuß. Cap. 16.

Folgerung aus allem Diesem: So sind also die Tugenden Mittel zur Lust, und diese ist das höchste Gut. Cap. 16. Ende.

5) Beantwortung der Frage: Woraus die Lust selbst so wie der Schmerz entspringe? ob aus dem Körper, oder der Seele? Antwort: in letzter Beziehung allerdings aus dem Körper; allein dessen ungeachtet ist Lust und Schmerz der Seele größer, als die nämlichen Empfindungen des Körpers; weil man durch den Körper blos das Gegenwärtige empfindet, durch die Seele aber Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges in der Empfindung umfaßt; und weil die Größe von Lust und Schmerz überhaupt durch die Vorstellung bedingt wird, die man damit verbindet. Wer mit dem Gefühle gegenwärtiger Schmerzlosigkeit die frohe Erinnerung der Vergangenheit, und die getroste Aussicht auf die Zukunft weislich zu verbinden weiß, Der hat die wahre Glückseligkeit des Körpers und der Seele erreicht. Cap. 17. Cap. 18. Anfang.

6) Darstellung der ethischen Ansicht Epikurs in dem Bilde des Weisen, dem des Contrastes wegen das Bild des Thoren gegenübergestellt wird; gemäß der Sitte der alten Philosophen, ihre abstrakten Reflexionen zu sammeln in einer die Einbildungskraft ansprechenden, konkreten Anschauung.

a) Das Bild des Thoren; als eines von den Leidenschaften so Zerrissenen, daß in seinem Gemüthe alle Harmonie, aller Friede, alle Glückseligkeit aufgehoben ist. Der Thor ist also der allen Uebeln anheimgefallene Mensch. Cap. 18.

b) Das Bild des Weisen; als das durch stete Harmonie des inneren glückseligen Menschen. Cap. 19.

7) Erörterung, wie die theoretische Philosophie (die Physik) Epicurs genau mit seinem ethischen Systeme zusammenhänge. Die Physik, indem sie das Wesen des Seyenden kennen lehrt, hebt den Aberglauben auf, befreit von der Furcht des Todes, offenbart die wahren Bedürfnisse der Natur, und lehrt dadurch Mäßigung der Begierden. Die Physik endlich begründet durch ihre Lehre von der Sinnen-Erkenntniß die Wahrheit, und die Möglichkeit einer Wissenschaft. Cap. 19.

8) Nachtrag zu der vorangegangenen allgemeinen Abhandlung, worin gezeigt wird, wie die Freundschaft mit dem Epicureischen Systeme bestehen könne. Cap. 20. Die Freundschaft hat Epicur selbst als eines der besten Mittel zum glückseligen Leben gepriesen, und Dieß durch sein eigenes Leben erprobt. Cap. 20. Seine Ansicht ist, daß zwar auch die Freundschaft, wie die Tugend, um der eigenen Lust willen begehrt werde, nämlich als Mittel zur Erreichung derselben. Allein weil die Freundschaft nicht erhalten werden kann, ohne daß man den Freund, wie sich selbst liebt, so wird der Weise also gegen seinen Freund gesinnt seyn, und an seinen Begegnissen gleichen Antheil nehmen, wie an seinen eige-

nen. Diese ächte Epicureische Ansicht wurde späterhin dahin modifizirt, daß man sagte:

a) die Stiftung der Freundschaft geht aus von dem Streben, die eigene Lust zu befriedigen; aber hierauf trägt man sein eigenes Gefühl so auf den Freund über, daß man ihn um seiner selbst willen liebt.

b) Die Freundschaft ist als ein Bund der Weisen unter einander anzusehen, einander gegenseitig so zu lieben, wie sich selbst. Demnach schließt die Epicureische Ansicht die Freundschaft nicht aus.

IV.) Schluß der Abhandlung. Cap. 21. Die Hauptmomente werden noch einmal kurz zusammengefaßt, um das Urtheil zu begründen, welchen Werth die Epicureische Lehre habe, und welches Verdienst daher ihr Stifter. Schließlich wird derselbe wegen seines Mangels an gelehrter Bildung gerechtfertigt, und die Abhandlung des folgenden Buches vorbereitet.

Sprecher: Marcus Tullius Cicero. — Lucius Manlius Torquatus, designirter Prätor. — Cajus Triarius.

Scene: Cicero's Cumanum.

Zeit des Gesprächs: Ende des Jahres 703 nach Roms Erbauung.

Erstes Buch.

1. Es entging mir nicht, mein Brutus, daß, wenn wir in die lateinische Literatur übertragen würden, was Philosophen vom größten Geist und von vorzüglicher Gelehrsamkeit in Griechischer Sprache behandelt hatten, sich diese unsere Arbeit mannigfaltigem Tadel aussetzen würde. Denn Manchen, und eben nicht so Ungebildeten, mißfällt überhaupt dieß ganze Philosophiren. Andere aber tadeln nicht gerade Dieß, wenn es gemäßigter getrieben werde; sondern so großen Fleiß, so viele Mühe wollen sie nicht darauf verwandt werden. Wieder Andere, und zwar solche, die sich durch griechische Literatur gebildet haben und die lateinische verachten, werden sagen, sie wollen lieber auf das Lesen der Griechen ihre Mühe verwenden. Endlich wird es, vermuth' ich, auch nicht an solchen fehlen, die mich zu einer andern wissenschaftlichen Thätigkeit rufen, und diese Art von Schriftstellerei obgleich sie Geschmack beweise, doch mit meiner Person und Würde unverträglich finden. Allen diesen glaube ich kurz antworten zu müssen. Wiewohl den Tadlern der Philosophie

ist das Nöthige in dem Buche erwiedert worden, in welchem von uns die Philosophie vertheidigt und gelobt wurde, nachdem Hortensius dieselbe angeklagt und getadelt *). Da dieses Buch deine Billigung sowohl, als die Billigung Derer zu erhalten schien, welchen ich ein Urtheil in der Sache zutrauen konnte, so übernahm ich noch Mehreres; denn man konnte sonst, fürchtete ich, von mir glauben, daß ich die Neigung der Menschen zur Philosophie zwar zu erregen, nicht aber fest zu halten im Stande sey. Doch diejenigen, welche, wie sehr ihnen auch diese Beschäftigung gefalle, doch gemäßigter dieselbe betrieben wissen wollen, verlangen eine schwere Beschränkung in einer Sache, welche, einmal zugelassen, sich nicht mehr einengen und zurückdrängen läßt. So daß wir beinahe gerechter die Forderung Derer finden, die überhaupt von der Philosophie abrufen, als der Andern, die einem unendlichen Gegenstande ein Ziel stecken, und in einer Sache, deren Vorzug im Verhältniß ihres Umfanges wächst, die Mittelstraße verlangen. Denn entweder kann man zur Weisheit hindurchdringen: dann muß man sie nicht nur sich verschaffen, sondern auch genießen; oder es hat Jenes seine Schwierigkeit: dann giebt es dennoch keine Grenze für die Erforschung der Wahrheit, als bis man diese gefunden; und in der Untersuchung zu ermüden wäre schmählich, da der Gegenstand derselben so schön ist. Wenn wir nun eine Freude am Schreiben finden, Wer ist so mißgünstig, uns davon abzuwenden? Wenn wir es aber als Arbeit betrachten, Wer will fremdem

---

*) Diese Schrift Cicero's ist nicht mehr vorhanden.

Fleiß ein Ziel setzen? Denn wenn auch jener Terenzische Chremes nicht unfreundlich ist, der seinen neuen Nachbar nicht will „graben oder ackern, noch überhaupt etwas der Art treiben *)" lassen; — denn nicht vom Fleiße schreckt er ihn zurück, sondern von einer unedeln Arbeit — so sind dagegen Jene zudringlich, denen unsere uns gar nicht unangenehme Arbeit anstößig ist.

2. Schwerer ist es, Diejenigen zu befriedigen, welche bekennen, daß sie lateinische Schriften gering schätzen. — Doch bei ihnen ist dieses das erste, worüber ich mich wundern muß: warum bei den wichtigsten Gegenständen die vaterländische Sprache sie nicht erfreut, während sie doch [weit weniger wichtige] lateinische Schauspiele, von Wort zu Wort aus dem Griechischen übersetzt, nicht ungerne lesen. Denn Wer ist — ich möchte fast sagen — so feindselig gegen Alles, was Römisch heißt, gestimmt, daß er des Ennius Medea, oder die Antiopa des Pakuvius geringschätzt oder verwirft, weil er an denselben Schauspielen des Euripides sich zu vergnügen begauptet? Die Synepheben [die Schulfreunde] des Cäcilius, sagt einer, oder die Andria des Terentius soll ich eher lesen, als beide in der Darstellung Menanders? Dieser Ansicht steht die meinige so sehr entgegen, daß ich selbst des Attilius schlechte Uebersetzung der von Sophocles so vortrefflich geschriebenen Electra lesen zu müssen glaube. Wohl nennt ihn Licinius **) einen „eisernen Schriftsteller"; doch also einen Schriftsteller, der folglich zu lesen ist. Denn

*) Nach Bentlei's Conjectur: facere, statt ferre.

**) Ein Redner und Freund Cicero's.

überhaupt unbekannt seyn mit unsern Dichtern, beweist entweder die trägste Nachlässigkeit, oder den verwöhntesten Ekel. Ich wenigstens halte Keinen für recht gebildet, dem das Unsrige fremd ist. Also

„O wäre nie im Hain" *) —

Das lesen wir eben sowohl, als Dasselbe im Griechischen: aber Was über das gute und glückselige Leben von Plato gelehrt worden, das sollte nicht in unserer Sprache entwickelt werden dürfen? Wenn wir aber nicht blos die Dollmetscher machen, sondern das von Schriftstellern, denen wir Beifall geben, Gesagte vertheidigen, und diesem unser eigenes Urtheil, und unsere Methode der Untersuchung beifügen: was sollte man für einen Grund haben, das Griechische Demjenigen vorzuziehen, was lichtvoll dargestellt ist, ohne eine bloße Uebersetzung aus dem Griechischen zu seyn. Denn, sagt man, es seyen ja schon von den Griechen diese Gegenstände behandelt: so würde selbst auch von den Griechen gelten, es sey kein Grund, so viele zu lesen, als man lesen muß. Denn Was ist von Chrysippus in der Stoischen Philosophie übergangen worden? Dennoch lesen wir einen Diogenes, Antipater, Mnesarchus, Panätius, und viele Andere, und vorzüglich unsern Hausfreund Posidonius. Wie? Theophrastus — ergötzt er nicht sonderlich, wenn er Abschnitte behandelt, die Aristoteles zuvor behandelt hat? Wie? die Epicureer — lassen sie ab, über das Nämliche, wovon Epicurus und die Alten schrieben, nach eigenem Gutdünken zu schreiben? Wenn nun Griechen gelesen werden von Griechen über die-

*) Anfangsworte der Medea des Ennius.

selben, aber auf andere Weise behandelten Gegenstände: Warum sollten die Unsrigen nicht von den Unsern gelesen werden?

3. Wiewohl, wenn ich auch den Plato oder Aristoteles ganz so übersetzte, wie unsere Dichter die Schauspiele: würde ich mich darum, muß ich fragen, schlecht um meine Mitbürger verdient machen, wenn ich zu ihrer Kenntniß jene göttlichen Geister brächte? Aber das hab' ich bisher noch nie gethan; und doch glaube ich, ist auch Dieß mir nicht schlechthin verboten; wenigstens gedenke ich, einzelne Abschnitte nach Gefallen getreu zu übertragen, und hauptsächlich von den eben genannten Männern, wenn es gerade passend geschehen kann: auf die Weise wie aus Homer Ennius, Afranius aus Menander zu übersetzen pflegt. Dabei aber werde ich mich nicht sträuben, wie unser Lucilius *), daß Alle das Meinige lesen. Und lebte doch jener Persius **)! Und noch vielmehr ein Scipio, ein Rutilius; deren Urtheil Jener scheuend versicherte, er schreibe für die Tarentiner und Consentiner und Sicilianer ***). Eine witzige Entschuldigung, wie so manches Andere dieses Mannes; aber einmal waren damals die Leute nicht so gelehrt, daß er nach ihrem Urtheile hätte arbeiten müssen, und dann sind seine Schriften leichteren Inhalts, so daß in ihnen zwar die größte Feinheit sich ausspricht, aber nur mäßige Gelehrsamkeit. Ich dagegen — welchen Leser habe ich zu fürchten, da ich an Dich, der nicht einmal

*) Der Satirendichter.

**) Zeitgenosse des Lucilius, ein berühmter Redner.

***) Deren Muttersprache griechisch ist, die also sein Latein zu beurtheilen nicht im Stande seyen.

den Griechen in der Philosophie nachsteht, zu schreiben wage? Wiewohl du selbst mich dazu aufgefordert hast, in einer mir höchst angenehmen Schrift über die Tugend, welche du mir zuschicktest. Indessen, daher ist, glaube ich, Einigen ihr Abscheu gegen lateinische Schriften zur Gewohnheit geworden, weil sie auf ungebildete und rauhe Darstellung, aus schlechtem Griechischem in noch schlechteres Latein übergetragen *), fielen. Und auch ich würde ihnen beistimmen, wenn sie nur über dieselben Gegenstände auch nicht die Griechen lesenswerth fänden. Dagegen gute Gegenstände, in gewählten Worten, mit Nachdruck und Schmuck vorgetragen, wer sollte sie nicht lesen? Es müßte nur seyn, daß einer sich einen vollständigen Griechen genannt wissen wollte: wie von Scävola, da er Prätor war, zu Athen Albucius begrüßt wurde. Diesen hat mit vieler Anmuth und mit allem Salz auch Lucilius verspottet; wenn er den Scävola trefflich sagen läßt: **)

Ein Grieche wolltest du, Albucius,
Viel lieber als ein Römer und Sabiner,
Mitbürger von Tritannus, Pontius ***),
Den Centurionen, den Verherrlichten,
Den Ersten, und den Fahnenträgern, heißen.
Drum griechisch grüß' ich, Prätor zu Athen,

*) Cicero meint hier die Schriften eines gewissen Amafinius und eines Rabirius, epicureischer Philosophen.

**) Nach Görenz's Veränderung der Leseart; nach meiner Ansicht; „Ein Scherz, den mit vieler Anmuth und mit allem Salz (auch) derselbe Lucilius ausgeführt hat, wenn bei ihm Scävola trefflich also sich ausspricht."

***) Landsleute des Albucius, vierschrötige, römische Provinzialen.

Dich, wie du lieber wolltest, da du mir
Genaht; so sag' ich χαῖρε denn, o Titus!
Und uns nach der Lictor, und die ganze Schaar,
Χαῖρε Titus! Und nun ist ein Fremdling mir,
Ein Feind Albucius! —

Mit Recht so Mucius. Mir aber ist dieser stolze Ekel am Inländischen nicht so ganz befremdlich; ich könnte den Grund davon angeben, wenn überhaupt hier der Ort zu einer solchen Belehrung wäre; allein ich bin der Ansicht, die ich auch oft vorgetragen, die lateinische Sprache sey nicht nur nicht arm, wie man gemeinhin glauben möchte, sondern sogar reicher, als die Griechische. Denn wann fehlte je auch nur uns, oder sonst unsern guten Rednern oder Dichtern, nachdem sie wenigstens Vorbilder zur Nachahmung gefunden, irgend ein Schmuck reichhaltiger und geschmackvoller Darstellung?

4. Was nun mich betrifft, wenn ich durch meine Bemühungen auf dem Forum, durch meine Arbeiten und Gefahren den Posten nicht verlassen zu haben glauben darf, worauf mich das Römische Volk gestellt hat: so muß ich gewiß nach Kräften auch dahin arbeiten, daß durch meine Mühe, meinen Eifer und meine Arbeit meinen Mitbürgern eine gelehrtere Bildung zu Theil werde; und ich habe nicht so sehr mit Jenen zu streiten, welche das Griechische lieber lesen wollen — nur mögen sie es auch wirklich lesen, und sich nicht blos so anstellen! — als vielmehr Denjenigen zu dienen, welche sich sowohl mit der einen als der andern Literatur abgeben möchten, oder, wenn sie ihre eigene haben, jene nicht gar sehr vermissen. Wer aber Anderes von uns geschrieben

sehen möchte, sollte so billig seyn, Das zu berücksichtigen, daß wir schon Vieles geschrieben, mehr als Einer von den Unsrigen, und vielleicht bei längerem Leben noch Mehreres schreiben werden; und selbst auch diese unsere wissenschaftlichen Abhandlungen über die Philosophie darf man nur sorgfältig zu lesen sich angewöhnen, um zu dem Urtheile veranlaßt zu werden, keine Schriften seyen vorzüglicher zum Lesen, als diese. Denn Was im Leben ist so sehr der Untersuchung werth, als was überhaupt Gegenstand der Philosophie ist, und vorzüglich worüber in diesen Büchern geforscht wird: Was das Ziel, Was die Grenze und das Aeußerste sey, worauf alle Entschlüsse, gut zu leben und recht zu handeln bezogen werden müssen? Was die Natur erstrebe, als das Höchste des Begehrungswerthen? Was sie fliehe, als das Aeußerste der Uebel? Da aber hierüber unter den gelehrtesten Männern der größeste Widerstreit herrscht, Wer sollte eine Erforschung Dessen, was in jeder Lage des Lebens das Beste und Richtigste ist, mit derjenigen Würde, die mir Niemand abspricht, unverträglich finden? „Ob das neugeborene Kind einer Sclavin mit zu den Gegenständen der Nutznießung gehöre?" Diese Streitfrage sollte zwischen den Ersten des Staates, einem Publius Scävola und Manius Manilius besprochen werden — ein Marcus Brutus ihre Ansicht verwerfen dürfen; — allerdings eine Scharfsinn erfordernde Erörterung, und die für den Nutzen der Bürger nicht undienlich ist — und wir sollten solche Schriften und die anderen derselben Art jetzt und künftig gerne lesen; diese aber, welche das ganze Leben umfassen, sollten vernachlässigt werden? Denn mögen jene auch mehr Käufer finden, so sind doch diese

gewiß fruchtbarer. Wiewohl die Entscheidung hierüber wird den Lesern frei stehen. Wir glauben nun die ganze Frage über das höchste Gut und Uebel in diesen Aufsätzen entwickelt zu haben, in welchen wir nicht nur das von uns Gebilligte, sondern auch die Aussprüche der einzelnen philosophischen Schulen möglichst durchführten.

5. Um aber vom Leichtesten zu beginnen, so mag zuerst Epicurs System auftreten, das den Meisten ganz bekannt ist. Du wirst es von uns so auseinander gesetzt finden, daß es selbst von den Anhängern dieser Schule nicht sorgfältiger entwickelt zu werden pflegt; denn die Wahrheit wollen wir finden, nicht einen Gegner überführen. Mit Sorgfalt wurde nun einmal von Lucius Torquatus, einem durchaus gebildeten Manne, die Ansicht Epicurs über die Lust vertheidigt; und Ich antwortete ihm in Gegenwart des Cajus Triarius, eines vorzüglich ernsten und unterrichteten Jünglings, der dieser Unterredung anwohnte. Als nämlich Beide zu mir, um mich zu grüßen, in mein Cumanisches Landgut gekommen, war zuerst kurz im Allgemeinen von der Wissenschaft die Rede, für welche Beide einen außerordentlichen Eifer hatten; hierauf begann Torquatus: Weil wir Dich einmal unbeschäftigt treffen, so möcht' ich doch auch hören, warum Du denn unseren Epicur nicht eben hassest, wie gewöhnlich Diejenigen, welche anderer Ansicht sind, jedoch ihn auch nicht billigest, ihn, der nach meiner Meinung allein die Wahrheit gesehen, von den größten Irrthümmern das menschliche Gemüth befreit, und Alles, was zum guten und glückseligen Leben gehört, mitgetheilt. Aber ich glaube, Du, sowie unser Triarius, wirst minder von ihm angezogen, weil er jenen

Redeschmuck eines Plato, Aristoteles, Theophrastus vernachlässigte; denn davon kann ich mich kaum überzeugen, daß Du seine Ansicht selbst nicht wahr finden solltest! „Sieh, wie Du Dich täuschest, Torquatus! Die Darstellung jenes Philosophen ist mir nicht anstößig, denn er weiß Das, was er will, vollkommen in Worte zu fassen und spricht durchaus so, daß ich es verstehen kann; indessen möcht' ich auch bei'm Philosophen, wenn er sie mitbringt, Beredsamkeit nicht verschmähen; doch, wenn er sie nicht hat, sie auch nicht sehr vermissen. In der Sache befriedigt er mich nicht gleichmäßig, und zwar in mehreren Punkten. Allein wie viel Köpfe so viel Ansichten; wir können uns also irren." — „Warum denn aber," war seine Antwort, „befriedigt er Dich nicht? Dich halte ich doch für einen billigen Richter, wenn Du nur seine Aussprüche richtig kennst." Ich hierauf: „Wofern Du nicht anders glaubst, Phädrus oder Zeno haben mich mit Lügen berichtet, — denn diese beiden Männer hörte ich, ungeachtet ich in der That Nichts an ihnen billigen konnte, als ihren Fleiß und Eifer — so sind mir alle Lehren Epicurs hinlänglich bekannt. Nun hörte ich aber die genannten Männer mit unserem Atticus fleißig, während Dieser für seinen Theil Beide bewunderte, und den Phädrus sogar liebte; da theilten wir uns täglich das Gehörte mit; und es war nie ein Streit darüber, Was ich verstände, sondern Was ich billigte."

6. „Was ist es nun?" fragte Torquatus; „ich wünsche zu hören, Was Du nicht billigest." Für's Erste — antwortete ich — in der Naturlehre, deren er sich hauptsächlich rühmt, ist er einmal Alles einem Fremden schuldig. Dem-

Democritus fügt er Weniges, ändernd, bei; aber so, daß er Das, was er verbessern will, nach meiner Meinung wenigstens, verschlechtert. Jener ist der Ansicht, die Atome, wie er sie nennt, d. h. die untheilbaren Körper, bewegen sich vermöge ihrer Dichte in dem unendlichen leeren Raum, in welchem Nichts das Oberste, Unterste, Mittlere, noch auch das Aeußerste und Nächste ist, so daß sie durch ihr wechselseitiges Zusammenstoßen sich aneinander anhängen; und dadurch bilde sich Alles, was sey und sichtbar sich darstelle; und diese Bewegung der Atome müsse als eine von Ewigkeit her stattfindende, anfangslose gedacht werden. Worin nun Epicur dem Democrit folgt, da gleitet er nicht leicht. Wiewohl unter dem Vielen, das ich von diesen beiden Philosophen nicht billige, ist besonders Dieß, daß, während in der Natur Zweierlei zu untersuchen ist, einmal der Stoff, woraus jedes Ding gebildet ist, und dann die Kraft, welche es bildete, Jene über den Stoff redeten, die Kraft und Ursache der Bildung des Stoffes aber unbeachtet ließen. Doch diesen Fehler haben Beide gemein. Eigenthümlich ist dem Epicur folgender, in den er allein sich stürzte. Er ist der Ansicht, eben jene untheilbaren und dichten Körper bewegen sich vermöge ihres Gewichtes in senkrechter Linie abwärts; dieß sey die natürliche Bewegung aller Körper. Hierauf, als die Schwierigkeit sich entgegenstellte, wenn alle sich niederwärts in gerader Richtung bewegen, und, wie gesagt, senkrecht, so sey es unmöglich, daß ein Atom je den anderen berühre: da brachte deßwegen der scharfsinnige Mann etwas Erdichtetes vor: es weiche jeder Atom ganz unbedeutend, so wenig als möglich, ab; hierdurch werden die Zusammenfügungen und Vereini-

gungen, und das wechselseitige sich Aneinanderhängen der Atome bewirkt; und daraus bilde sich die Welt, und alle Theile der Welt, und alles Einzelne in ihr. Aber diese ganze Auskunft ist einmal eine kindische Erdichtung, und dann leistet sie nicht einmal, Was sie soll. Denn die Abweichung selbst wird willkührlich angenommen (er behauptet nemlich, ein Atom weiche ohne Ursache ab; und keine Behauptung ist für einen Naturlehrer schmählicher, als diese, es geschehe Etwas ohne Ursache); und dann hat er jene natürliche Bewegung alles Schweren, Das, wie er es selbst festsetzt, in gerader Richtung nach unten strebt, ohne Grund den Atomen entzogen; und doch hat er damit nicht einmal Das gewonnen, weßwegen er Jenes erdichtete. Denn wenn alle Atome abweichen, so werden sie sich nie einander anhängen; oder sollen die einen ab weichen, die andern durch ihre eigenthümliche Neigung gerade hinuntergetrieben werden: so heißt Das vor's Erste den Atomen [höchst willkührlich] gleichsam ihren Distrikt anweisen, welche gerade, welche schief sich zu bewegen haben; und dann ist es wohl unmöglich, daß jenes verwirrte Zusammenstoßen der Atome (und hierin blieb auch Democrit hängen) diese schöne Ordnung der Welt hervorbringen konnte. Auch Das ziemt sich für einen Physiker nicht, zu meinen, es gebe ein möglichst Kleines; eine Vorstellung, die er gewiß nie gehegt hätte, wenn er lieber von seinem Freunde Polyänus hätte Geometrie erlernen wollen, als daß er Jenen selbst angeleitet, sie zu verlernen. Die Sonne scheint dem Democrit groß zu seyn; natürlich, denn er ist ein unterrichteter Mann, und ein vollendeter Mathematiker; Diesem vielleicht zwei Fuß breit; denn ihr Umfang ist nach seiner Ansicht so, wie er erscheint,

oder ein wenig größer oder kleiner. So verderbt er, Was er verändert; und Das, dem er folgt, gehört ganz dem Democrit. Die Atome, der leere Raum, die Bilder, (die sie εἴδωλα nennen, deren Einströmen nicht nur das Sehen, sondern auch das Denken hervorbringe, der unendliche Raum selbst, welchen sie ἀπειρία nennen, alles Das kommt ganz von Democrit her; ebenso die unzähligen Welten, die täglich entstehen und vergehen; Behauptungen, welche zwar keineswegs meinen Beifall haben; doch wünschte ich, Democrit, von den Uebrigen gelobt, möchte nicht von Diesem, der ihm einzig folgte, getadelt worden seyn.

7. Ferner in dem anderen Theile der Philosophie, welcher sich mit Untersuchung der Wahrheit und der Art des Vortrages beschäftigt, Logik genannt, ist euer Philosoph, nach meinem Ermessen wenigstens, ganz waffenlos und entblößt. Die Erklärungen hebt er auf; über Trennung und Eintheilung lehrt er Nichts; nicht gibt er an, wie ein Schluß entstehe und gebildet werde; nicht zeigt er, wie verfängliche Sätze aufgelöst, Zweideutigkeiten unterschieden werden; die Kriterien für Alles setzt er in die Sinne; und wenn von diesen einmal etwas Falsches statt des Wahren aufgenommen worden sey, so meint er, sey alles Urtheil über Wahrheit und Falschheit aufgehoben *). — —

Was den dritten Theil der Philosophie, die Ethik oder die Sittenlehre betrifft, so sucht seine Ansicht hauptsächlich Das festzuhalten, was die Natur selbst, wie er sagt, sich aneigne und verwerfe, und Dieß sey Lust und Schmerz.

---

*) Hier scheint eine Lücke in den Handschriften zu seyn.

Hierauf führt er Alles zurück, sowohl Was wir erstreben, als Was wir fliehen sollen. Dieß ist nun zwar ein Grundsatz Aristipps, und wird von den Cyrenaikern besser und zwangloser vertheidigt; indessen bleibt mein Urtheil darüber dasselbe, daß Nichts des Menschen unwürdiger sey. Denn für eine größere Bestimmung hat die Natur uns ins Daseyn gerufen und gebildet; wie wenigstens mir däucht. Vielleicht daß ich irre; aber ich behaupte schlechthin, auch jener Torquatus, welcher zuerst diesen Zunamen sich erwarb, habe weder jene Halskette zu dem Ende dem Feind abgezogen, um dadurch sich eine körperliche Lust zu verschaffen, noch mit den Latinern in seinem dritten Consulate, am Flusse Veseris, um der Lust willen gestritten. Daß er aber seinen Sohn mit dem Beile hinrichten ließ, dadurch scheint er sich sogar mannichfaltiger Lust beraubt zu haben, indem er der Natur selbst und der Vaterliebe die Pflicht, der Rächer beleidigter Majestät und verachteten Oberbefehls zu seyn, vorzog. Wie? wenn Titus Torquatus, Derjenige, welcher mit Eneus Oktavius Consul war, an seinem Sohne, den er aus der väterlichen Gewalt losgegeben hatte, um ihn von Decimus Silanus an Kindesstatt annehmen zu lassen, die Strenge anwendete, daß er ihm befahl, sich gegen die Anklage der Macedonischen Gesandten, er habe sich als Prätor in der Provinz Bestechungen zu Schulden kommen lassen, vor ihm selbst zu vertheidigen, und daß er, nach Anhörung beider Theile, den Ausspruch that, er scheine sich in seinem Amte nicht so, wie seine Voreltern, betragen zu haben; und wenn er ihm hierauf verbot, ihm wieder unter das Antlitz zu treten; scheint Dir da der Mann an seine Lust gedacht zu haben? Jedoch um

nicht von den Gefahren, den Mühseligkeiten, ja sogar den Schmerzen zu sprechen, welchen jeder edle Mann für das Vaterland und die Seinigen übernimmt, so daß er nicht nur nach keiner Lust jagt, sondern auch auf alle Arten derselben verzichtet, soweit, daß er lieber jeglichem Schmerze sich unterwerfen würde, als einem Theile der Pflicht untreu werden: so wollen wir uns zu Demjenigen wenden, was meine Behauptung nicht minder erweist, obwohl es geringfügiger erscheint. Wieviel der Lust denn ist's, was Dir, o Torquatus, was unserm Triarius hier die Wissenschaften, was die Erkenntniß der Dinge, was das Lesen der Dichter, was das Behalten so vieler Verse gewährt? Und sage mir nicht: gerade Das gereicht mir zur Lust; und auch Jenes gewährte dem Torquatus Lust. Nie hat Epicur Dieß so verstanden; noch auch Du, oder irgend einer von Denen, der entweder überhaupt Verstand hatte, oder in jenem System unterrichtet war. Aber wirklich, daß man so oft sich fragt: warum es soviele Epicureer gebe: davon giebt es wohl auch noch andere Ursachen, doch Das besonders reizt die Menge an, weil nach ihrer Meinung Epicurs Behauptung darin besteht, das Rechte und Gute bewirke durch sich schon Freude, Das ist Lust. Die guten Menschen sehen nicht ein, daß sein ganzes System zerstört würde, wenn es sich so verhielte. Denn wenn zugestanden würde, daß jenes auch ohne Beziehung auf den Körper, von und durch sich selbst angenehm sey, so wäre die Tugend sowohl, als die Erkenntniß der Dinge, — was er doch ganz nicht will — für sich selbst begehrenswerth. Das also ist's, was ich von Epicur nicht billige. Im Uebrigen wünschte ich, er wäre selbst in den Wis-

senschaften unterrichteter gewesen (denn er ist, Was auch Dir nicht entgehen kann, nicht gehörig durch diejenigen Kenntnisse gebildet, in deren Besitz man seyn muß, um ein Gelehrter genannt zu werden), oder er hätte Andere nicht von den Studien abgeschreckt. Wiewohl Du, wie ich sehe, Dich im Geringsten nicht hast abschrecken lassen!

8. Als ich Dieses gesagt, mehr um Jenen auszufordern, als um selbst zu reden, so begann Triarius sanft gegen mich lächelnd: Du hast ja den Epicur beinahe ganz aus dem Chor der Philosophen gestoßen. Was hast Du ihm gelassen, als daß du, wie er auch rede, ihn verstehst? Was einem Andern gehört, hat er in der Naturlehre vorgetragen, und auch Dieß ist nicht einmal so beschaffen, daß du es billigen kannst. Wenn er Etwas daran verbessern wollte, so hat er's schlechter gemacht. Von der Dialektik verstand er rein Nichts. Wenn er die Lust für das höchste Gut erklärte, so hat er eben hierin nicht das Rechte gesehen; und dann ist auch Dieß nicht sein Eigenthum. Aristipp hat es schon zuvor gelehrt, und besser als er. Zuletzt fügtest du bei, er sey auch noch ungelehrt gewesen. Es ist, erwiederte ich, unmöglich, o Triarius, nicht zu sagen, Was man von den Ansichten Dessen nicht billige, mit dem man nicht übereinstimmt. Denn Was hinderte mich, Epicureer zu seyn, wenn ich seine Behauptungen billigte? zumal da dieselben aus dem Grunde zu erlernen ein Spiel wäre. Daher ist der Tadel entgegengesetzter Ansichten nicht zu verwerfen. Schimpfworte, Schmähungen, erbittertes Streiten und hartnäckige Gezänke, Das ist's, was mir immer der Philosophie unwürdig schien.

Hierauf sprach Torquatus: Ich gebe Dir vollkommen Beifall. Denn wie man ohne Tadel nicht für und wider reden kann, so läßt es sich mit Erbitterung und Hartnäckigkeit nicht auf die rechte Weise thun. Allein dem Bisherigen möchte ich, wofern es Dir nicht beschwerlich ist, Etwas entgegenhalten. Aber würde ich denn, antwortete ich, Dieß gesprochen haben, wenn ich Dich nicht hätte hören wollen? Wollen wir nun das ganze System Epicurs durchgehen, oder allein über die Lust die Untersuchung anstellen, um welche sich der ganze Streit dreht? „Ganz nach Deinem Belieben." So will ich es denn also machen; ich will eine einzige Lehre, aber die wichtigste, entwickeln. Ueber die Physik ein andermal; und zwar will ich Dich von jener Abweichung der Atome, und von der Größe der Sonne überzeugen, und von Democrits Irrthümmern, deren viele von Epicur getadelt und verbessert worden. Jetzt will ich über die Lust sprechen; nichts Neues freilich, aber doch von der Art, daß ich damit selbst Deinen Beifall zu gewinnen hoffen darf. Wenigstens will ich, war meine Antwort, nicht hartnäckig seyn; und Dir, wenn Du mich von Deinen Behauptungen überzeugen wirst, gerne beistimmen. — Ich werde Dich überzeugen; nur mußt Du die Billigkeit haben, die Du an den Tag legst. Indessen wünsche ich lieber in zusammenhängender Rede zu sprechen, als zu fragen und gefragt zu werden. „Wie es beliebt." Hierauf fing er seinen Vortrag an:

9. Ich will davon ausgehen, wovon der Stifter dieses Systems selbst beginnt; ich will den Gegenstand unserer Untersuchung und seine Beschaffenheit bestimmen: nicht

als meinte ich, er sey Euch unbekannt, sondern damit meine Rede methodisch fortschreite. Wir untersuchen also, Was das höchste und letzte der Güter sey; welches nach der Ansicht aller Philosophen ein solches seyn muß, worauf alles Uebrige zu beziehen ist, es selbst aber auf nichts Anderes. Dieß setzt Epicur in die Lust, und diese erklärt er daher für das höchste Gut, so wie für das größte Uebel den Schmerz. Um Dieß zu beweisen, schlägt er folgenden Weg ein: „Jedes belebte Wesen strebe unmittelbar von seiner Geburt an nach der Lust, und erfreue sich derselben, als des höchsten Gutes; den Schmerz verabscheue es, als das höchste Uebel, und entferne ihn möglichst von sich; und zwar verfahre es so in demjenigen Zustand, in welchem es noch unverdorben sey, wo also die Natur selbst rein und unverfälscht urtheile. Daher bedürfe es, erklärt er, keiner weiteren Gründe, noch einer schulgerechten Erörterung, warum die Lust zu begehren, der Schmerz zu fliehen sey. Gefühlt werde Dieß, meint er, wie, daß das Feuer brenne, der Schnee weiß, süß der Honig sey; alles Dieß bedürfe nicht erst einer Erörterung durch weitgeholte Gründe; es sey genug, nur darauf hinzuweisen. Denn zwischen einem Beweis durch Schlüsse, und einer gemeinen Bemerkung und Erinnerung sey ein Unterschied; durch den ersten werde das Verborgene und gleichsam Eingehüllte eröffnet, durch die letztere das Offene und frei vor dem Auge Liegende beurtheilt. Denn weil, wenn dem Menschen die Sinne ausgezogen werden, Nichts übrig bleibt, so ist es nothwendig, daß über Das, was der Natur gemäß oder zuwider ist, die Natur selbst urtheile. Was anders lehrt sie nun? Was anders erklärt sie für das Ziel des

Begehrens und Verabscheuens, außer der Lust und dem Schmerz?"

Es gibt jedoch unter den Unsrigen Leute, welche einen schärferen Vortrag dieser Sätze verlangen, und welche behaupten, es genüge nicht an dem bloßen Urtheile mittelst des Sinnes, Was ein Gut, Was ein Uebel sey; sondern es sey auch eine Vernunfterkenntniß mittelst des Geistes möglich, daß die Lust an sich selbst begehrenswerth, der Schmerz an sich selbst der Verabscheuung würdig sey. Daher sagen sie, es sey Dieß ein natürlicher und dem Geiste zum voraus eingepflanzter Begriff, durch welchen die Erkenntniß von dem Einen, als einem Begehrenswerthen, von dem Andern, als einem Gegenstande des Abscheues, bedingt werde.

Andere dagegen, und diesen stimme ich bei, sind der Meinung, weil von manchen Philosophen sehr Vieles vorgebracht werde, warum die Lust nicht unter die Güter zu zählen sey, noch der Schmerz unter die Uebel, so dürfen wir nicht mit zu viel Zuversicht auf unsere Sache bauen, sondern es werde Beweisführung, und genauer Vortrag, und eine auf ausgesuchte Gründe gebaute Erörterung über die Lust nnd den Schmerz erfordert.

10. Doch damit ihr einsehet, woher jener ganze Irrthum Derjenigen entstanden sey, welche die Lust anklagen, den Schmerz preisen: so will ich das Ganze offen darlegen, und eben Dasjenige entwickeln, was von jenem Erfinder der Wahrheit, von jenem — wenn ich so sagen darf — Baumeister des glückseligen Lebens ausgesprochen worden ist. Kein Mensch verabscheut, haßt, flieht die Lust als Lust; sondern um der großen Schmerzen willen, welche sie für Diejenigen zur

Folge hat, welche die Lust auf keine vernünftige Weise zu suchen wissen. Eben so wenig gibt es Einen, der den Schmerz selbst, weil er Schmerz ist, liebte, erstrebte, zu gewinnen wünschte; sondern weil bisweilen solche Umstände eintreten, welche durch Mühsal und Schmerz irgend eine große Lust zu suchen veranlassen. Denn — um das geringste Beispiel anzuführen — Wer von uns übernimmt irgend eine mühvolle Anstrengung des Körpers, als um dadurch sich einen Vortheil zu verschaffen? Wer aber tadelte auch mit Recht Denjenigen, der in einem von aller Beschwerde befreiten Zustande der Lust sich zu befinden wünscht; oder Denjenigen, der einen Schmerz flieht, wodurch keine Lust erzeugt wird?

Dagegen klagen wir Diejenigen an, und achten sie eines gerechten Hasses werth, welche durch die Reize gegenwärtiger Lust bezaubert und verführt, die Schmerzen und Beschwerden, die auf sie warten, in ihrer Verblendung nicht voraussehen; und ähnliche Fehler läßt sich zu Schulden kommen, Wer seine Pflicht verläßt aus Weichlichkeit, d. h. aus Scheue vor Mühen und Schmerzen. Und hierin nun läßt sich die Unterscheidung leicht und ohne Schwierigkeit machen. Denn wenn die Zeitumstände es gestatten, und die Wahl, uns zu entscheiden, freisteht, und wenn Nichts uns hindert, Dasjenige zu thun, was uns am meisten gefällt, so muß jegliche Lust ergriffen, jeder Schmerz entfernt werden. Indessen in gewissen Lagen, und zwar bald beim Rufe der Pflicht, bald im Drange der Umstände wird manchmal der Fall eintreten, daß theils Genüsse der Lust zu verschmähen, theils Beschwerden nicht abzuweisen sind. Hierin trifft daher der Weise die Auswahl, daß er entweder Vergnügungen aufopfert, um desto

größere andere zu erreichen, oder Schmerzen duldet, um härtere zu vermeiden. Da Dieß meine Ansicht ist, warum sollte ich fürchten, dieselbe nicht auch auf unsere Torquaten anwenden zu können? welche Du kaum zuvor mit eben so viel Achtung gegen ihr Andenken, als mit Liebe und Wohlwollen gegen mich angeführt hast; ohne jedoch mich durch das Lob meiner Ahnen zu bestechen, noch mich zum Antworten läßiger zu machen. Die Thaten dieser Männer – wie doch erklärst Du sie? Meinst Du wohl, so haben sie auf den bewaffneten Feind den Angriff gemacht, oder gegen ihre Kinder, oder gegen ihr eigenes Blut seyen sie so grausam gewesen, daß sie nicht an ihren Nutzen, nicht an ihre Vortheile dachten? Aber Das thun ja nicht einmal die wilden Thiere, daß sie so verwirrt hinstürzten, daß wir nicht einsehen könnten, wohin ihre Bewegungen und ihr Drang zielten. So treffliche Männer glaubst Du haben so große Thaten vollbracht ohne Grund? Welches der Grund gewesen, wollen wir bald sehen; indessen will ich Das festhalten: wenn sie aus irgend einem Grunde jene ohne Zweifel herrlichen Thaten ausgeführt, so war die Tugend nicht für sich selbst der Grund davon. — Die Halskette zog jener dem Feind ab. — Nun, er hat sich gedeckt um selbst nicht umzukommen. — Aber er setzte sich dabei großer Gefahr aus. – Ja, in den Augen des Heeres. – Was gewann er dadurch? – Ruhm und Zuneigung; die sichersten Stützen, um ein furchtloses Leben zu führen. — Den Sohn strafte er mit dem Tode. — Wenn ohne Grund, so wünschte ich nicht von einem so thöricht wilden, und so grausamen Mann abzustammen; wofern aber, um durch seinen Schmerz die Kriegszucht zu heiligen, und

das Heer in dem schwersten Kriege durch die Furcht vor der Ahndung im Zaume zu halten, so hat er für das Wohl der Bürger gesorgt, durch welches er sein eigenes bedingt sah. Diese unsere Ansicht läßt sich auf sehr Vieles anwenden. Denn womit sich hauptsächlich eure Rede brüstet, zumal die Deine, der Du die Thaten des Alterthums mit Sorgfalt erforschest, daß berühmte nnd tapfere Männer erwähnt, und ihre Thaten als uneigennützig und in der Würde der Tugend selbst glänzend gelobt werden: Dieß wird ganz umgestoßen durch Festsetzung des eben genannten Unterschiedes, wonach man entweder auf Genüsse der Lust verzichtet, um größere zu erlangen, oder Schmerzen sich unterzieht, um größeren Schmerzen zu entgehen.

11. Doch von den glänzenden und ruhmvollen Thaten verherrlichter Männer genug für jetzt. Denn von der Richtung aller Tugenden nach der Lust hin zu sprechen, wird bald der eigenthümliche Ort kommen. Nun aber will ich entwickeln, Was die Lust selbst und wie beschaffen sie sey, damit aller Irrthum Unkundiger aufgehoben und es erkannt werde, wie dasjenige System, welches man für wollüstig, verzärtelt und schlaff hält, voll Würde, Mäßigung und Ernst ist. Denn nicht mit derjenigen Lust allein halten wir es, welche unmittelbar durch einen gewissen Reiz unsere Natur in Bewegung setzt und mit Wohlbehagen von den Sinnen genossen wird; sondern für die größte Lust halten wir diejenige, deren Genuß durch die Entfernung alles Schmerzes herbeigeführt wird.

Denn wenn wir von allem Schmerze befreit sind, so freuen wir uns eben über diese Entledigung und Entfeßlung

von aller Beschwerde; nun ist aber alles Das, worüber wir uns freuen, Lust, so wie Alles, was uns belästigt, Schmerz; folglich ist der Zustand der Befreiung von allem Schmerze mit Recht Lust genannt worden. Denn so wie nach Abwendung des Hungers und Durstes durch Speise und Trank die Entfernung der Beschwerde selbst zur Folge die Lust hat: eben so tritt in allen Dingeu mit der Aufhebung des Schmerzes unmittelbar die Lust ein. Daher nahm Epicur auch nicht ein Mittleres zwischen Schmerz und Lust an; denn eben jener — von Manchen als der mittlere bezeichnete — Zustand völliger Schmerzlosigkeit sey nicht nur Lust, sondern sogar die höchste Lust. Denn Wer es fühlt, wie er sich befindet, der muß nothwendig entweder im Zustande der Lust, oder in dem des Schmerzes seyn; die höchste Lust aber, meint Epicur, sey in die Grenzen des von allem Schmerze befreiten Zustandes eingeschlossen: so daß nun zwar eine Abwechslung und Veränderung der Lust möglich, diese selbst aber keiner Steigernng oder Erweiterung fähig ist. Nun ist zwar freilich eine Bildsäule Chrysipps im Ceranicus *) zu Athen — ich weiß Dieß von meinem Vater, der geistreich und fein über die Stoiker scherzte — Chrysipp sitzt da mit ausgereckter Hand, und diese Hand soll andeuten, daß er in der Frage begriffen sey: „Verlangt Deine Hand Etwas in dem Zustande, in welchem sie gegenwärtig ist? Durchaus Nichts. Allein, wenn die Lust ein Gut wäre, würde sie es verlangen? Ich

*) Ein Quartier der Stadt Athen, dessen andere vor dem Thore Dipylon gelegene Hälfte den Begräbnißplatz berühmter Männer bildete und voll von Denkmälern war.

glaube ja. Also ist Lust kein Gut." Das würde, meinte mein Vater, nicht einmal eine Bildsäule sagen, wenn sie sprechen könnte. Der Schluß mag seine Schärfe gegen die Cyrenaiker haben; den Epicur trifft er nicht. Denn wenn Dieß die einzige Lust wäre, welche die Sinne gleichsam kitzelt — um diesen Ausdruck zu gebrauchen — und ihnen mit einer lieblichen Empfindung zuströmt und sich in sie ergießt: dann könnte auch die Hand nicht zufrieden seyn mit der bloßen Schmerzlosigkeit ohne die angenehme Bewegung der Lust. Wenn aber, wie Epicur will, von Schmerzen frei seyn die höchste Lust ist, so wird Dir, Chrysippus, das Erste mit Recht zugegeben, daß die Hand in solchem Zustande Nichts verlange; das Zweite mit Unrecht, daß, wenn Lust ein Gut wäre, sie dieselbe verlangen würde; denn eben darum wird dieses Verlangen ausgeschlossen, weil der schmerzlose Zustand ein Zustand der Lust ist.

12. Daß nun das Aeußere der Güter die Lust sey, läßt sich aus Folgendem ganz leicht erkennen. Stellen wir uns einen Menschen vor im Genusse von großen, vielen und dauernden Vergnügen des Geistes und des Körpers, ohne Störung durch einen gegenwärtigen oder drohenden künftigen Schmerz: welche vorzüglichere oder begehrenswerthere Lage, als diese, können wir nennen? Denn in einem so beschaffenen Menschen muß nothwendig auch Stärke der Seele wohnen, da er weder den Tod, noch den Schmerz fürchtet; — den Tod nicht, weil er weiß, daß im Tode kein Gefühl ist; — den Schmerz nicht, weil er den lang andauernden als einen leichten, den schweren aber als einen kurz dauernden kennen gelernt hat: und folglich bei der Größe desselben in seiner

Kürze, bei der Länge desselben in seiner Leichtigkeit Trost findet. Kommt zu Diesem noch hinzu, daß er weder vor einem göttlichen Wesen schaudert, noch vergangene Genüsse der Lust verschwinden läßt, sondern sie durch fortgehende Erinnerung festhält: Was giebt es Besseres, das einem solchen Menschen widerfahren könnte? Setze dagegen einen Anderen, aufgerieben durch so große Schmerzen der Seele und des Körpers, als einen Menschen nur immer treffen können, ohne einige Hoffnung auf künftige Linderung und ohne daß ihm die Gegenwart einen Genuß von Lust darbietet, oder die Zukunft einen verspricht: kann man etwas Elenderes nennen oder sich vorstellen, als einen solchen Menschen? Wenn nun ein von Schmerzen vollgefülltes Leben zumeist geflohen werden muß: so ist wahrlich das höchste Uebel ein Leben mit Schmerzen; und diesem Satze entspricht konsequent der andere, das letzte, höchste Gut sey ein Leben in der Lust. Denn es giebt für unsern Geist keinen andern äußersten Punkt zum Stillestehen, denn alle Arten der Furcht und der Bekümmerniß beziehen sich auf den Schmerz; und außerdem giebt es Nichts, was vermöge seiner Natur das Gemüth beunruhigen und beängstigen könnte. Zudem geht sowohl das Begehren als das Verabscheuen, und überhaupt unser Handeln, in seinem ersten Ursprung entweder aus der Lust oder aus dem Schmerz hervor. Und eben daher ist es einleuchtend, daß das Ziel alles Rechten und Lobenswerthen ein mit Lust verbundenes Leben ist. Weil aber Dieß das Höchste, Letzte, Aeußerste der Güter ist (τέλος von den Griechen genannt), das selbst auf kein Anderes, sondern auf welches vielmehr alles Andere bezogen wird: so muß man bekennen,

daß das höchste Gut in einem angenehmen Lebensgenuß besteht.

13. Diejenigen, welche Dasselbe in die Tugend allein setzen, und, von dem Glanze des Namens ergriffen, die Forderung der Natur nicht einsehen: werden, wofern sie den Epicur hören wollen, von dem größten Irrthume befreit werden. Denn jene eure herrlichen und schönen Tugenden, — wenn sie keine Lust bewirkten, Wer würde sie lobens- oder wünschenswerth finden? Denn so wie wir die Wissenschaft der Aerzte nicht um der Wissenschaft selbst, sondern um der Gesundheit willen schätzen; und wie die Kunst des Steuermanns, weil sie den Grund einer sichern Schifffahrt enthält, wegen des Nutzens, nicht wegen der Kunst gelobt wird: so würde die Weisheit, die man für die Kunst des Lebens halten muß, nicht begehrt werden, wofern sie Nichts bewirkte; nun wird sie begehrt, weil sie gleichsam die Künstlerin ist, welche die Lust suchen und finden lehrt. Was ich aber unter Lust verstehe, wisset ihr schon; so daß also durch das Gehässige, das in dem Namen liegen könnte, meine Rede nicht erschüttert werden kann. Da durch Unkunde Dessen, was gut und bös ist, hauptsächlich das Leben der Menschen gequält wird; und sie wegen dieses Irrthums oft der größten Genüsse beraubt, und dagegen von den heftigsten Schmerzen der Seele gepeinigt werden: so ist die Weisheit herbeizurufen, damit sie von Schrecknissen und Begierden uns befreie, uns das Grundlose aller falschen Vorstellungen benehme, und so sich uns als sichere Führerin zur Lust darbiete. Denn die Weisheit ist es allein, welche die Traurigkeit aus dem Gemüthe verbannt, welche dem Schauer der Furcht keine Macht

über uns gestattet; unter ihrer Anleitung läßt es sich in Ruhe leben, wenn die Gluth aller Begierden gedämpft ist. Denn die Begierden sind unersättlich; sie machen nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Familien elend, und untergraben oft sogar einen ganzen Staat. Aus den Begierden erzeugt sich Haß, Feindschaft, Zwietracht, Aufruhr, Krieg; und nicht blos auswärts treiben diese sich um, noch fallen sie im blinden Anlaufe blos Andre an; sondern innen auch, in die Seele eingeschlossen, sind sie unter einander selbst in Uneinigkeit und Zwietracht. Die nothwendige Folge hiervon ist eine gänzliche Verbitterung des Lebens; so daß der Weise allein, nachdem er alle Auswüchse der eiteln Begierde und des Irrthums abgehauen und weggeschnitten, mit den Grenzen der Natur zufrieden, ohne Bekümmerniß, ohne Furcht leben kann. Denn welche Eintheilung der Begierden ist fruchtbarer oder für ein gutes Leben zweckmäßiger, als die von Epicur gegebene? Als die eine Art von Begierden setzte er diejenigen, welche natürlich und nothwendig sind; als zweite die natürlichen, aber nicht nothwendigen; als dritte endlich die weder natürlichen noch nothwendigen. Diese verhalten sich nun so, daß die nothwendigen ohne viele Mühe und Aufwand befriedigt werden können; auch die natürlichen verlangen nicht Vieles, deßwegen, weil die Natur selbst im Besitze von Reichthümern ist, mit denen sie zufrieden seyn kann, die leicht erreichbar sind und ihre Grenzen haben. Dagegen für die eiteln Begierden läßt sich weder Maaß, noch Grenze finden.

14. Wenn wir nun das Leben überhaupt durch Irrthum und Unwissenheit in Verwirrung gerathen sehen: und

daß es die Weisheit allein ist, die uns von dem Ungestüm der Leidenschaften, nnd von der Beängstigung der Schreckbilder rettet, und selbst des Schicksals Schläge mit Mäßigung tragen lehrt, und alle Wege zeigt, die zur Ruhe und Gemüthsstille führen: warum sollten wir zu behaupten anstehen, es sey die Weisheit um der Lust willen zu begehren es sey die Unweisheit um der Beschwerden willen zu fliehen?

So können wir gleichfalls behaupten, auch die Mäßigkeit müsse nicht um ihrer selbst willen begehrt werden, sondern weil sie Frieden in die Herzen einführt und diese durch Harmonie versöhut und sänftigt. Denn die Mäßigkeit ist es, welche bei den Gegenständen des Begehrens oder Verabscheuens der Vernunft zu folgen ermahnt. Denn nicht genügt es an dem Urtheile, Was zu thun oder nicht zu thun sey; sondern man muß auch fest bei Demjenigen beharren, Was man einmal geurtheilt hat. Die Meisten aber, weil sie ihren Einfluß nicht festzuhalten und zu bewahren vermögen, lassen sich, besiegt und kraftlos, wenn das Bild der Lust sich ihnen darbietet, von den Leidenschaften fesseln, ohne die Folgen vorauszusehen; und Dieß ist die Ursache, daß sie um einer Lust willen, die theils unbedeutend, theils unnöthig ist, und die auch auf andere Weise gewonnen, oder auch ohne Schmerz ganz entbehrt werden könnte, bald in schwere Krankheiten, bald in Schaden, bald in Schande fallen; oft sogar der Ahndung der Gesetze und Gerichte anheim fallen. Wer aber die Lust so genießen will, daß sie für ihn keine Schmerzen zur Folge hat; und Wer bei Dem, was er einmal geurtheilt, beharrt, um nicht durch die Lust besiegt sich zu Demjenigen hinreißen zu lassen, von dem seine Ueberzeugung

ihm sagt, daß er es nicht thun sollte, der erreicht die höchste Lust, durch Verzichtung auf die Lust. Ein Solcher duldet oft auch einen Schmerz, damit er nicht im entgegengesetzten Falle sich einen um so größeren zuziehe. Hieraus ergiebt sich, daß nicht um ihrer selbst willen Unmäßigkeit zu fliehen, noch Mäßigkeit zu begehren ist; nicht weil sie Genüsse der Lust flieht, sondern weil sie größerer sich theilhaftig macht.

15. Man wird finden, daß es mit der Tapferkeit sich eben so verhält. Denn weder die Verrichtung von Arbeiten, noch die Erduldung von Schmerzen reizt für sich selbst; weder Geduld, noch emsiger Fleiß, noch Nachtwachen, noch sie selbst, die so gerühmt wird, die Thätigkeit; und so auch die Tapferkeit nicht; sondern Jenem unterziehen wir uns, um ohne Sorge und Furcht zu leben, und Seele und Körper, soviel möglich, von Beschwerde zu befreien. Denn wie durch die Furcht vor dem Tode alle Ruhe des Lebens getrübt wird; und wie den Schmerzen zu unterliegen, und sie mit gebeugtem und kraftlosem Gemüthe zu tragen, erbärmlich ist: und wie um dieser Schwäche willen Viele die Eltern, Viele die Freunde, Manche das Vaterland, die Meisten aber sich selbst gänzlich zu Grunde gerichtet: so ist eine starke und erhabene Seele frei von aller Sorge und Angst; indem sie den Tod verachtet, — denn im Zustande des Todes ist der Mensch in dem gleichen Falle wie vor der Geburt; — indem sie auf die Schmerzen bereitet ist durch den Gedanken, die größten werden durch den Tod geendigt, die geringen haben viele Zwischenräume der Ruhe, über die mittelmäßigen seyen wir Herren, so daß, wenn sie erträglich sind, wir sie dulden; wo nicht, mit Gleichmuth aus

dem Leben, wenn es nicht mehr gefällt, wie aus einem Schauspielhause, austreten. Hieraus ergibt sich, daß Tapferkeit und Geduld eben so wenig gelobt, als Furchtsamkeit und Feigheit getadelt werden um ihrer selbst willen; sondern daß man diese verwerfe, weil sie Schmerz, für jene sich entscheide, weil sie Lust erzeugen.

16. Noch ist die Gerechtigkeit übrig, um von allen Tugenden gesprochen zu haben; aber es läßt sich von ihr ungefähr das Nämliche sagen. Denn wie ich bei der Weisheit, Mäßigkeit und Tapferkeit ihre Verknüpfung mit der Lust nachgewiesen habe, so daß sie von ihr auf keine Weise getrennt und abgesondert werden können: ebenso ist auch über die Gerechtigkeit zu urtheilen; zu deren Wesen es gehört, nicht nur nie Einem zu schaden, sondern dagegen immer die Gemüther an sich zu ziehen, sowohl durch ihre natürliche Macht, weil sie sie beruhigt, als durch die Hoffnung, es werde an nichts von Demjenigen gebrechen, was die unverdorbene Natur fordert. Und wie Unbesonnenheit, ausschweifende Wohllust und Feigheit immer die Seele quälen, immer sie beunruhigen und Aufruhr erregend sind; so ist die Ungerechtigkeit, wenn sie in eines Menschen Herzen sich festsetzte, eben dadurch, daß sie da ist, Ursache von Verwirrung. Und wenn sie dann einmal Etwas ins Werk gesetzt, wie geheim sie's auch ausführte, nie doch wird sie die Zuversicht hegen, daß dieß immer verborgen bleiben werde. Meist folgt den Handlungen der Bösen zuerst der Verdacht; dann Gerede und Nachsage; hierauf der Kläger; endlich der Richter. Viele auch haben, wie unter deinem Consulate, sich selbst angegeben *).

*) Lentulus, bei Entdeckung der Catilinarischen Verschwörung durch Cicero.

Glauben sich auch Einige gegen die Mitwissenschaft der Menschen hinlänglich gesichert und verwahrt; so schaudern sie doch davor, daß die Götter es wissen, und diese Qualen selbst, von denen ihre Herzen Tag und Nacht zerfressen werden, erscheinen ihnen als eine von den unsterblichen Göttern verhängte Strafe. Wie aber können schlechte Handlungen zur Verminderung der Beschwerden des Lebens soviel beitragen, als sie zur Vermehrung derselben beifügen durch das Bewußtseyn der Thaten, durch die Strafe der Gesetze, und den Haß der Mitbürger? Und dennoch hat bei Manchen weder die Begierde nach Geld ein Maß, noch die Ehr- und Herrschsucht, noch die Wollust und die Völlerei, noch die übrigen Begierden; welche nie ein noch so frevelhaft gewonnener Raub mindert, sondern vielmehr steigert und anfeuert; so daß solche Menschen mehr durch Gewalt unschädlich gemacht als durch belehrende Warnung scheinen gebessert werden zu müssen. So ist's die wahre Lebensansicht, welche die Verständigen auffordert zur Gerechtigkeit, Billigkeit und Treue. Denn wenn dem unberedten oder machtlosen Mann ungerechte Handlungen Nichts nützen, weil ein solcher nicht leicht sein Unternehmen durchsetzen kann, und wenn er es auch durchgesetzt, es doch nicht behaupten: so stimmt dagegen zu den Gaben des Glücks oder des Geistes Edelsinn besser. Wer diesen übt, verschafft sich Wohlwollen, und — das angemessenste Mittel zu einem ruhigen Leben — Zuneigung; zumal da man in solcher Lage durchaus keinen Grund hat, unrecht zu thun. Denn die Begierden, welche von der Natur ausgehen, werden leicht befriedigt ohne irgend eine Ungerechtigkeit; den eiteln aber muß man nicht gehorchen; denn Was sie

begehren, ist nichts Wünschenswerthes, und mehr Nachtheil ist in der Ungerechtigkeit selbst, als Vortheil in Dem, was durch Unrecht gewonnen wird. Daher mag man auch die Gerechtigkeit nicht mit Fug um ihrer selbst willen wünschenswerth nennen, sondern weil sie des Angenehmeren so Vieles hervorbringt. Denn Liebe und Zuneigung genießen, ist angenehm deßwegen, weil das Leben dadurch an Sicherheit, die Lust an Fülle gewinnt. Und so glauben wir, daß nicht blos um der Nachtheile willen, welche den Schlechten begegnen, die Schlechtigkeit zu fliehen sey; sondern noch vielmehr, weil sie Den, in dessen Seele sie ihr Wesen treibt, niemals zu Athem, niemals zur Ruhe kommen läßt.

Wenn nun selbst der Tugenden Lob, womit der übrigen Philosophen Rede so sehr prunkt, zum gewünschten Ziele nicht geführt werden kann, ohne daß dasselbe auf die Lust bezogen wird; und wenn es die Lust allein ist, die uns zu sich ruft und vermöge des ihr eigenthümlichen Wesens anlockt: so ist kein Zweifel, daß dieß das höchste und äußerste aller Güter ist, und daß glückselig leben so viel heißt, als mit Lust leben.

17. Nun will ich noch, was mit dieser sichern und wohlbegründeten Ansicht zusammenhängt, kurz entwickeln.

In Rücksicht auf das höchste Gut und Uebel selbst, d. h. die Lust und den Schmerz, findet kein Irrthum statt; aber darin versehen es Einige [von den Epicureern], daß sie die Quelle, woraus jenes entspringt, verkennen. Wir gestehen ein, daß Lust und Schmerz der S e e l e aus den k ö r p e r l i c h e n Empfindungen der Lust und des Schmerzes entstehen. Daher gebe ich zu, Was Du vorhin behauptest, daß Diejenigen von uns, welche etwa anderer Meinung sind (und aller-

dings sind es, wie ich sehe, Viele, aber Unkundige) mit ihrer Sache durchfallen; und daß, welche Freude uns auch die Lust der Seele, welche Beschwerde der Schmerz errege, doch beide aus dem Körper entspringen, und auf den Körper sich beziehen. Nicht aber gebe ich deßwegen zu, daß nicht dennoch die Lust und der Schmerz der Seele weit größer sind, als Lust und Schmerz des Körpers. Denn mit dem Körper können wir nichts als das der Zeit und dem Raume nach Gegenwärtige empfinden, mit der Seele aber auch das Vergangene und Künftige. Denn gesetzt, daß wir auf gleiche Weise mit der Seele leiden, wenn wir mit dem Körper leiden, so kann doch jenes Leiden einen sehr großen Zuwachs erhalten, wenn wir uns vorstellen, daß uns irgend ein ewiges und unendliches Uebel bevorstehe. Dasselbe läßt sich auch auf die Lust anwenden; sie muß um so größer seyn, wenn wir Nichts dergleichen fürchten. So ist nun klar, daß die größte Lust oder Beschwerde der Seele einen größern Einfluß auf das glückselige oder unglückselige Leben habe, als beides, wenn es bei gleicher Dauer im Körper stattfindet. Wir behaupten aber nicht, daß nach Entziehung der Lust sogleich die Bekümmerniß nachfolge, wofern nicht etwa an die Stelle der Lust der Schmerz trat; sondern dagegen, daß Befreiung von Schmerzen uns in Freude versetzt, wenn auch durchaus keine solche Lust, die den Sinn bewegt, nachfolgt. Und daraus läßt sich ersehen, welch' eine Lust Schmerzlosigkeit sey. Wie wir uns aber gehoben fühlen durch die Güter, welche wir erwarten: so gewähren uns diejenigen, deren wir uns erinnern, einen süßen Genuß. Nur die Thoren werden durch

das Andenken an die Uebel gepeinigt; den Weisen ergötzt das vergangene Gute, indem er es in lieblicher Rückerinnerung wieder auffrischt. Es steht aber in unserer Gewalt, das Widrige gleichsam in ewige Vergessenheit zu begraben und der günstigen Begegnisse vergnügt und fröhlich zu gedenken. Aber wenn wir auf die Vergangenheit mit scharfem Blick und gespannter Aufmerksamkeit zurücksehen, so geschieht's, daß Bekümmerniß erfolgt, wenn jene uns Uebel; Freudigkeit, wenn sie Güter bot.

18. O des trefflichen Weges zum glückseligen Leben, wie offen, einfach und gerade ist er! Denn da es doch für den Menschen nichts Besseres geben kann, als frei zu seyn von allem Schmerz und aller Beschwerde, und die größten Vergnügungen der Seele und des Körpers mit Lust zu genießen: so sehet ihr, wie Nichts von Dem, was das Leben fördert, übergangen wird, damit wir um so leichter den Zweck desselben, das höchste Gut, erreichen. Laut ruft Epicur, er, den ihr einer allzugroßen Vorliebe für die Genüsse der Lust beschuldiget, ein frohes Leben sey nicht möglich ohne Weisheit, Rechtschaffenheit, Gerechtigkeit; so wenig als man ohne Frohsinn weise, rechtschaffen und gerecht leben könne. Es kann ein Staat im Aufruhr, es kann ein Haus bei der Zwietracht seiner Herren nicht glücklich seyn: noch weniger ist eine mit sich selbst entzweite und uneinige Seele fähig, auch nur einen Theil der reinen und ungestörten Lust zu kosten; und so mag sie bei dem steten Streit und Kampfe der Neigungen und Entschlüsse nie die Ruhe, nie den Frieden schauen. Und wenn durch schwerere Krankheiten des Körpers der frohe Lebensgenuß gehemmt wird: wieviel mehr muß er es werden

durch Krankheiten der Seele? Seelenkrankheiten aber sind ungemeßne und eitle Begierden, nach Reichthum, Ehre, Herrschaft, auch nach den Genüssen der Wollust. Dazu gesellen sich Bekümmernisse, Mißmuth, Gram, welche am Herzen nagen, und es durch Sorgen aufreiben, bei Menschen, die nicht einsehen, daß Nichts für die Seele schmerzlich seyn könne, so lang es nicht einen schmerzerregenden Einfluß auf den Körper jetzt oder künftig habe. Da giebt es nun keinen Thoren, der nicht an der einen oder andern dieser Krankheiten litte. Es ist daher auch Keiner von ihnen, der nicht elend wäre. Hierzu kommt noch der Tod, welcher, wie der Fels über den Tantalus, immer drohend hereinhängt; und dann der Aberglaube, bei welchem Keiner, der ihn eingesogen hat, ruhig seyn kann. Zudem — der vergangenen Güter gedenken sie nicht; die gegenwärtigen genießen sie nicht; des Künftigen nur harren sie; und, weil Dieß nicht gewiß seyn kann, so werden sie von Angst und Furcht aufgerieben; und endlich fühlen sie noch die größte Qual, wenn sie zu spät merken, daß sie umsonst nach Geld, nach Herrschaft, nach Macht, nach Ehre gestrebt. Denn kein Genuß der Lust wird ihnen zu Theil, deren Hoffnung sie doch zur Uebernahme der vielen und großen Mühsale entflammt hatte. Siehe dann andere, kleinlichte und engherzige Menschen, an Allem immer verzweifelnd, oder mißgünstig, neidisch, unverträglich, lichtscheu, tadelsüchtig, mürrisch; Andere dagegen leichtsinnigen Buhlereien ergeben; Andere muthwillig, tollkühn, schaamlos, [zugleich] ungemäßigt und feig, nie fest bei einem Entschlusse beharrend. Um dieser Ursachen willen findet nie in

ihrem Leben eine Unterbrechung der Beschwerden statt. Daher ist weder ein Thor glückselig, noch ein Weiser nicht glückselig. Und Dieß beweisen wir viel besser und mit mehr Wahrheit, als die Stoiker. Denn Diese behaupten, es sey Nichts gut, als ich weiß nicht was für ein Schattenbild das sie das sittlich Schöne nennen, mit einem nicht sowohl gehaltvollen als glänzenden Namen; und die Tugend, gestützt auf dieses sittlich Schöne, bedürfe durchaus keiner Lust und sey für sich selbst zu einem glückseligen Leben hinreichend.

19. Doch es läßt sich Dieß in gewisser Hinsicht auch ohne unsern Widerspruch, sogar mit unserer Beistimmung sagen. Denn so wird von Epicur der Weise als immer glückselig aufgeführt: begrenzt sind seine Begierden; er verachtet den Tod; von den unsterblichen Göttern hat er, ohne sie zu fürchten, die wahre Erkenntniß; er trägt kein Bedenken, wenn es ihm besser so däucht, aus dem Leben zu scheiden. Also gerüstet ist er immer im Zustande der Lust. Denn es giebt keinen Zeitpunkt, in welchem bei ihm die Summe der Lust nicht die der Schmerzen überwöge. Der Vergangenheit erinnert er sich ja mit Wohlgefallen; die Gegenwart eignet er sich so an, daß er sich ihren Werth und ihre Annehmlichkeit zum Bewußtseyn bringt; von der Zukunft hängt er nicht ab, sondern er erwartet sie ruhig im Genusse der Gegenwart; und von jenen Fehlern, die ich kurz zuvor zusammenstellte, ist er weit entfernt; nnd vergleicht er das Leben der Thoren mit dem seinigen, so empfindet er großes Vergnügen. Schmerzen aber, wenn welche ihn treffen, haben nie einen so großen Einfluß, daß der Weise nicht mehr Ursache zur Freude, als zur Betrübniß hätte. Vortrefflich

endlich sagt Epicur, wenn er sagt: das Glück habe nur geringen Einfluß auf den Weisen; vielmehr werden die größten und wichtigsten Dinge von ihm durch seine eigene Einsicht, durch seine eigene Ueberlegung ausgeführt; ebenso, wenn er sagt, es könne eine unendliche Lebenszeit keinen größeren Genuß der Lust darbieten, als derjenige sey, den wir durch die von uns als begrenzt erkannte Zeit des gegenwärtigen Lebens erlangen. Von eurer Dialectik aber hatte er die Meinung, daß sie weder auf die Erhöhung des Lebensglückes, noch auf die Förderung regelmäßiger Untersuchung und Darstellung der Wahrheit irgend einen Einfluß habe.

Auf die Naturwissenschaft legte er den größten Werth. Durch diese kann die wahre Bedeutung der Worte, das Wesen der Darstellung mittelst der Rede, und das Verhältniß des Uebereinstimmenden und Widerstreitenden erkannt werden; und wenn wir ferner das Wesen aller Dinge erkannt haben, so werden wir des Aberglaubens entledigt, von der Furcht des Todes befreit, und nicht mehr verwirrt uns die Unbekanntschaft mit den Dingen, aus welchen gerade so oft gräuelvolle Schreckbilder hervorgehen. Endlich werden wir auch sittlich besser seyn, wenn wir die Bedürfnisse der Natur kennen gelernt haben. Und dann, wenn wir die wohlbegründete Wissenschaft von Dem, was da ist, inne haben, jener gleichsam vom Himmel zur Erkenntniß aller Dinge herabgekommenen Richtschnur getreu, nach welcher alle Urtheile der Dinge geordnet werden müssen: so werden wir nie, durch irgend Eines Rede besiegt, von unserer Pflicht abstehen. Wofern aber die Natur der Dinge nicht durchschaut ist, so werden wir auch auf keine Weise die Urtheile

der Sinne zu vertheidigen im Stande seyn. Ferner, Was wir mit dem Geiste schauen, Das entspringt Alles aus den Sinnen; und nur wenn diese durchaus Wahrheit berichten, wie Epicurs System lehrt, dann erst wird überhaupt irgend eine Erkenntniß und Einsicht möglich seyn. Wer aber die Wahrheit der Sinnenerkenntniß aufhebt, und läugnet, daß die Sinne zu irgend einer Einsicht führen, Der kann, indem er jene verwirft, selbst Das nicht mehr in's Reine bringen, Was er zu begründen sucht. Zudem werden, sobald man die Gewißheit aller Erkenntniß und Wissenschaft aufhebt, alle Grundsätze des Lebens und Handelns aufgehoben. So ist es die Naturwissenschaft, aus welcher Tapferkeit gegen die Furcht des Todes geschöpft wird; Standhaftigkeit gegen den Schrecken der Religion; Beruhigung des Gemüthes durch Aufhebung der Unkunde Dessen, was verborgen ist; Mäßigung durch Entwicklung der Natur und der verschiedenen Arten der Begierden; und endlich wird durch sie, wie ich eben nachgewiesen, die Regel der Erkenntniß, und, indem nach eben dieser das Urtheil bestimmt wird, die Unterscheidung des Wahren vom Falschen gelehrt.

20. Noch ist ein Punkt übrig, der bei dieser Untersuchung durchaus nicht fehlen darf, nämlich der von der Freundschaft, von welcher ihr behauptet, daß sie, wenn Lust das höchste Gut sey, gar nicht stattfinden könne. Wiewohl Epicur selbst sich über dieselbe so äußert: „unter allen Mitteln, welche die Weisheit zum glückseligen Leben darbiete, gebe es kein wichtigeres, als die Freundschaft, kein reichhaltigeres, kein angenehmeres.“ Und Dieß hat er nicht blos durch die Rede, sondern noch vielmehr durch sein Leben, durch seine

Handlungen und Sitten bestätigt. Wie viel aber Das heißen will, zeigen die mythischen Sagen der Alten; in welchen, so viel ihrer und so mannichfaltig sie sind, vom grauesten Alterthum an kaum drei Paare von Freunden *) gefunden werden, so daß man, von Theseus ausgehend, auf Orestes kommt. Epicurus dagegen — wie große, und in welcher harmonischen Liebe übereinstimmende Schaaren von Freunden vereinigte er in Einem, noch dazu engen Hause? Und Dasselbe wird noch jetzt von den Epicureern so gehalten. Doch kehren wir zur Sache zurück; von den Personen zu reden ist nicht nöthig.

Auf dreierlei Weise haben, wie ich sehe, die Unsrigen von der Freundschaft gehandelt. Die Einen, wenn sie behaupteten, die auf die Freunde sich beziehenden Genüsse der Lust seyen nicht um ihrer selbst willen so zu begehren, wie wir unsere eigenen begehren: — ein Punkt, der Manchen die Festigkeit der Freundschaft wankend zu machen scheint — können dennoch ihren Satz behaupten, und sich meines Erachtens leicht aus der Verlegenheit ziehen. Denn so wie von den Tugenden, von welchen zuvor geredet wurde, so sagen sie auch von der Freundschaft, daß sie nicht von der [eigenen] Lust sich trennen lasse. Da nämlich der Zustand der Abgeschiedenheit von Andern und ein Leben ohne Freunde voll Nachstellungen und Furcht ist, so mahnt die Vernunft selbst, Freundschaften zu schließen; durch ihre Errichtung stärkt sich

*) Theseus und Pirithous, Achilles und Patroclus, Orestes und Pylades.

das Gemüth und kann von der Hoffnung nach Genüssen der Lust nicht mehr geschieden werden. Und wie Haß, Mißgunst, Verachtung der Andern den Genüssen der Lust widerstreben: so ist es die Freundschaft dagegen, welche jene Genüsse nicht nur treulich begünstigt, sondern auch bewirkt, sowohl für die Freunde, als für sich selbst; und zwar indem sie nicht blos der Gegenwart sich erfreut, sondern sich auch durch die Hoffnung der folgenden und künftigen Zeit gehoben fühlt. Weil wir nun auf keine Weise ohne Freundschaft uns einer gewissen und ununterbrochenen Annehmlichkeit des Lebens erfreuen; die Freundschaft selbst aber nicht behaupten können, ohne daß wir die Freunde gleich uns selbst lieben: so hat eben darum die Freundschaft gerade diese Wirkung, und dieselbe verknüpft sich unmittelbar mit der Lust. Denn wir freuen uns über die Freude der Freunde eben so sehr, als über die unsrige; und auf gleiche Weise schmerzt uns ihre Betrübniß.

Darum wird der Weise eben so gegen seinen Freund gesinnt seyn, wie gegen sich selbst; und die Mühen, die er um seiner eigenen Lust willen übernehmen möchte, wird er auch um der Lust des Freundes willen übernehmen; und, Was von den Tugenden behauptet wurde, daß nämlich diese von der Lust unzertrennlich seyen, Dasselbe muß von der Freundschaft gesagt werden. Denn vortrefflich spricht Epicur ungefähr mit diesen Worten: „Es ist dieselbe Ansicht, welche den Geist kräftigte, kein Uebel als ein ewiges oder daurendes zu fürchten, welche die Ueberzeugung gewährt, daß in diesem Zeitraume des Lebens selbst die Freundschaft den sichersten Schutz darbiete."

Andere Epicureer zeigen sich etwas zu furchtsam gegen euren Tadel, übrigens ganz scharfsinnige Männer. Diese besorgen, es möchte, wenn wir annehmen, die Freundschaft sey um unserer Lust willen zu begehren, mit der ganzen Freundschaft nicht mehr recht gehen. Daher sagen sie, das erste Entgegenkommen, die ersten Verbindungen und die Entschlüsse zur Stiftung eines daurenden Umgangs erfolgen um der Lust willen; wenn aber fortgehender Umgang Vertraulichkeit bewirkt habe: dann entblühe eine solche Liebe, daß, wenn auch kein Nutzen aus der Freundschaft hervorgehe, doch die Freunde selbst um ihrer eigenen Person willen geliebt werden. Denn wenn wir auf besondere Orte, Tempel, Städte, Uebungsplätze, wenn wir auf das Marsfeld, wenn wir auf Hunde, Pferde, auf die Gewohnheiten des Spiels und der Jagd eine gewisse Vorliebe übertragen: wie viel leichter, und mit wie größerem Rechte mag Dieß im vertrauten Umgange mit Menschen geschehen können? Endlich giebt es auch Solche, welche behaupten, es bestehe ein gewisser Bund unter den Weisen, daß sie ihre Freunde nicht weniger als sich selbst lieben. Wir begreifen die Möglichkeit davon, und sehen es oft auch verwirklicht; und klar ist, daß kein angemesseneres Mittel zu einem frohen Lebensgenusse sich finden lasse, als eine solche Verbindung. Aus allem Diesem kann man ermessen, daß das Verhältniß der Freundschaft nicht nur nicht gestört wird, wenn das höchste Gut in die Lust gesetzt wird, sondern daß ohne Dieß die Stiftung der Freundschaft gar nicht stattfinden könne.

21. Also – wenn Das, Was ich vortrug, heller und

klarer, als die Sonne selbst ist; wenn Alles aus der Quelle der Natur geschöpft ist; und wenn unsere ganze Darstellung durchaus ihre Glaubwürdigkeit durch die Sinne bestätigt, das heißt, mit unbestochenen reinen Zeugen; wenn unmündige Kinder, ja stumme Thiere beinahe es aussprechen, daß nach der Belehrung und Anleitung der Natur Nichts ein Glück sey, außer der Lust, Nichts ein Unglück, außer dem Schmerz, — denn eben Dieß ist es, worüber die Sinne weder verkehrt, noch bestochen urtheilen —: müssen wir nicht Demjenigen den größten Dank wissen, der, nachdem er diese Stimme der Natur gleichsam abgelauscht, sie so kräftig und ernst erfaßte, daß er alle Verständige auf den Weg eines besänftigten, ungestörten, ruhigen, glückseligen Lebens führte? Wenn aber dieser Mann Dir zu wenig gelehrt erscheint, so liegt der Grund davon darin, daß er alle Gelehrsamkeit für nichtig hielt, außer der, welche die Kunst, glückselig zu leben, befördert. Hätte er seine Zeit mit Lesung der Dichter — wie ich und Triarius auf Deinen Rath thun — verderben sollen? wobei denn doch kein wahrer Nutzen, sondern nur eine kindische Ergözung stattfindet; oder hätte er sich, wie Plato, mit der Musik, mit der Geometrie, mit der Zahlen- und Gestirn-Kunde abquälen sollen? Gegenstände, die von falschen Prinzipien ausgehend, auch nicht wahr seyn können; und, wenn sie wahr wären, keinen Beitrag zum fröhlicheren, d. h. zum besseren Leben liefern würden. Diese Wissenschaften also hätte er verfolgen sollen, die Wissenschaft des Lebens, so wichtig, so mühevoll, aber auch eben so fruchtbar, hintansetzen? So fehlt es also nicht sowohl dem Epicur an Ge-

lehrsamkeit, als Denjenigen an Bildung, welche meinen, Das, Was Knaben nicht gelernt zu haben zur Schande gereicht, müsse bis zum Greisenalter gelernt werden.

Als Torquatus Dieß gesprochen, schloß er: Ich habe meine Ansicht entwickelt, und zwar in der Absicht, Dein Urtheil zu vernehmen; bisher war es mir noch nie vergönnt, Dieß nach meinem freien Ermessen zu thun.

Inhalt des zweiten Buchs.

Dieses Buch enthält die Widerlegung der von Torquatus im ersten Buche vertheidigten Ansicht des Epicur.

Nach einer kurzen Einleitung Cap. 1., in welcher sich Cicero unter Berufung auf Socrates Beispiel entschuldigt, daß er keine schulgerechte Abhandlung vorlege, greift er die Epicurische Definition der Lust an, indem er sowohl auf dialectischem Wege als auch in zusammenhängender Rede zu beweisen sucht, daß Epicur in seinem höchsten Gute, wie die Aristippische Lust, die Lust in der Bewegung, so die Schmerzlosigkeit (des Hieronymus), die Lust in der Ruhe, begreife, mithin aus zwei wesentlich verschiedenen Begriffen Einen mache. Cap. 2—8.

Hierauf weiset er seine Eintheilung der Begierden in 1) natürliche und nothwendige, 2) natürliche und nicht nothwendige, 3) weder natürliche noch nothwendige, zurück, wobei zugleich der Epicureische Satz, daß die Begierden nur beschränkt werden müssen, getadelt, überhaupt aber das Schwankende dieses Systems, welches aus jener ungenauen und unrichtigen Definition der Lust folge, nachgewiesen wird. Cap. 9. 10.

Nach diesen formalen Erörterungen folgt die Widerlegung des Epicureischen Systems selbst.

1) Fehlerhaft ist die Ableitung der Lust, als höchsten Gutes, aus dem ersten Entstehen lebendiger Wesen (vergl. die Uebersicht über das erste Buch). Denn

a) es wird nicht unterschieden, welche Lust die ursprüngliche seyn soll, ob die Lust in Bewegung, oder die Lust in Ruhe.

b) Den Thieren kann kein Urtheil zugestanden werden, weil sie von Natur verdorben sind.

c) Der ursprüngliche Naturtrieb ist nicht die Lust sondern Selbstliebe.

d) Den Sinnen steht kein Urtheil über das höchste Gut zu, sondern allein der Vernunft. Nach den Aussprüchen der Vernunft aber (nach welchen auch die Ansicht des Aristipp, Hieronymus, Carneades verworfen werden muß), kann das höchste Gut nur entweder im Sinne der Stoiker, welche es in die Tugend allein setzen, oder im Sinne der Peripatetiker, welche der Tugend noch einen Zusatz von Glückseligkeit geben, aufgefaßt werden. Cap. 10—13.

2) Nach Chrysipp's Vorgang wird nun der Satz bewiesen, daß es ein sittlich Gutes gebe, welches kraft seines Wesens selbst und um sein selbst willen zu begehren ist. Dieß ist in den vier Haupttugenden, Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigung enthalten. Cap. 14. Widerlegung der Einwürfe Epicurs.

a) Wenn er sagt, er könne die Lust von der Tugend nicht trennen, so versteht er das Wesen der Tugend nicht, und setzt dafür die bloße Ehrbarkeit, oder Dasjenige was durch das Gerede der Menge gelobt wird. Dieß ist aber oft etwas Schändliches, und wenn es bisweilen nicht schändlich ist, so ist es nicht darum nicht schändlich, weil es von der Menge gelobt wird, sondern weil es für sich selbst recht und löblich ist. So daß Epicur selbst gestehen muß, es gebe Etwas, was um sein selbst willen lobenswerth ist.

b) Epicur sagt: die Bösen werden durch ihr eigenes Gewissen und durch die Furcht vor Strafen gepeinigt. Allein Dieß ist bei einem schlauen Bösewicht gar nicht der Fall; dieser freut sich vielmehr seiner schlechten Thaten, wenn sie ihm nur den Weg zur Befriedigung seiner Lust bahnen. Bösewichte, welche zugleich mächtig sind, können

ungestraft freveln. Viel Böses wird nicht einmal offenbar. Wenn also die Tugend nicht im Wesen des Menschen gegründet ist, sondern der Nutzen (die Lust) das einzige Ziel ist, so ist Rechtschaffenheit undenkbar. Cap. 15—19.

c) Wenn Epicur durch Vergleichung eines höchst leidenden Zustandes mit einem Zustande des größten Ueberflusses an Lebensgenüssen erweisen will, daß die Lust das höchste Gut, der Schmerz das höchste Uebel sey; so widerspricht ihm die Erfahrung. Beispiel des Regulus und Anderer. Cap. 20. 21.

3) Aus der abwehrenden Rede geht nun Cicero zum directen Angriff auf das Epicureische System über, um das Unzusammenhängende und Unhaltbare desselben zu zeigen.

a) Epicur läugnet, daß man angenehm leben könne, ohne tugendhaft zu leben. Dieß ist inkonsequent. Denn er verwirft z. B. die Schwelgerei nicht an sich, sondern nur sofern sie mit beunruhigenden Affekten verbunden ist. Somit läßt er einen Schatten von Tugend übrig. Cap. 22.

b) Das öffentliche Leben verträgt sich durchaus nicht mit diesem Prinzip. Denn einem Manne, der offenkundig demselben huldigte, könnte kein Staatsamt übertragen werden. Cap. 23.

c) Auch das Privatleben wird dadurch zerstört. Denn die Freundschaft kann bei dem Egoismus des Epicureischen Systems nicht bestehen. Cap. 24—26. Uebrigens erhält hier Epicur selbst, als Mensch, Anerkennung.

d) Die Befriedigung der Lust hängt zu sehr von äußeren zufälligen Umständen ab, als daß die Glückseligkeit in ihr bestehen könnte. Diese mnß vielmehr ein auf das innere Leben gegründetes, dauerndes Gut seyn. Inkonsequent ist es, wenn Epicur läugnet, daß die Lust durch die Länge der Dauer wachse. Cap. 27.

e) Eben so inkonsequent sind folgende, wenn auch an sich zum Theil wahre Sätze Epicurs: den Weisen bereichere die Natur selbst, die Reichthümer derselben seyen leicht

zu erwerben; aus der geringsten Kost lasse sich keine geringere Lust genießen, als aus den ausgesuchtesten Leckerbissen; den Schmerz müsse man gering achten, und man könne es, denn Epicur gebe die Anweisung dazu; — ein heftiger Schmerz sey kurz, ein lange daurender leicht zu ertragen. Der letzte Satz ist schon durch Philoctet's Beispiel widerlegt; alle diese Sätze aber passen nicht in ein System, welches die Lust zum höchsten Gute, den Schmerz zum höchsten Hebel macht. Ja sie werden durch die Worte und das Testament des sterbenden Epicur selbst widerlegt. Cap. 28—31.

f) Unhaltbar und weder in der Vernunft noch in der Erfahrung gegründet, vielmehr durch beide widerlegt, ist der Satz Epicurs: die genossenen Güter kommen dem Weisen nicht aus Erinnerung, an die Uebel aber soll er nicht denken. Cap. 32. 33.

Schluß Cap. 34. 35. Nachdrücklich beweiset Cicero, daß der Mensch zu etwas Besserem, als zur Lust, geboren sey, daß auch Kunst und Wissenschaft einen viel edleren Zweck habe, daß aber vor Allem die Tugend der Lust den Zugang verschließen müsse.

Sprecher, Scene und Zeit wie im ersten Buche.

Zweites Buch.

---

1. Als mich hier Beide anschauten, und sich bereit zu hören zeigten, sprach ich: für's Erste muß ich bitten, daß ihr nicht von mir glaubet, ich wolle euch, gleich einem Philosophen, eine schulgerechte Abhandlung darlegen; Was ich nicht einmal an Philosophen selbst je sehr billigte. Denn

wann hat Socrates, der mit Recht der Vater der Philosophie genannt werden kann, dergleichen Etwas gethan? Nur jene damals sogenannten Sophisten hatten diese Sitte; von denen zuerst Gorgias von Leontium in der Versammlung eine Aufgabe zu fordern sich erkühnte, d. h. eine Frage sich vorlegen zu lassen, worüber man einen Vortrag hören wollte. Ein kühnes Unternehmen; ich würde sagen ein unverschämtes, wenn nicht diese Einrichtung nachher auf unsere Philosophen übertragen worden wäre. Allein ihn sowohl, den gegenannten, als die übrigen Sophisten, sehen wir, wie man aus Plato erkennen kann, von Socrates verspottet. Denn Dieser pflegte durch Ausforschen und Fragen die Meinungen Derer, mit welchen er sich unterhielt, herauszulocken, um so auf ihre Antworten seine Ansicht darzulegen. Diese Sitte behielten die späteren Philosophen nicht bei, bis Arcesilas sie zurückrief, und es so ordnete, daß Die, welche ihn hören wollten, nicht ihn befragten, sondern selbst ihr Urtheil vortrugen, und er hierauf dagegen sprach. Dabei vertheidigten dann seine Zuhörer ihre Meinung, soweit sie konnten. Bei den andern Philosophen aber schweigt, Wer eine Frage aufgeworfen; und Dieß geschieht jetzt sogar auch in der Academie. Denn wenn der Zuhörer den Satz ausgesprochen: „die Lust scheint mir das höchste Gut zu seyn"; so wird in zusammenhängender Rede dagegen gesprochen; und man kann daher leicht sehen, daß Diejenigen, welche sagen, es scheine ihnen Etwas so oder so, damit nicht ihre eigene Ansicht ausdrücken, sondern das Gegentheil davon hören wollen.

Wir verfahren zweckmäßiger; denn Torquatus hat nicht nur, Was seine Ansicht sey, sondern auch das Warum davon

auseinandergesetzt; indessen bin ich der Meinung, wie sehr mich auch seine zusammenhängende Rede erfreute, daß, wenn man bei den einzelnen Punkten verweilt, und sieht, Was Jeder zugesteht, Was er läugnet, man bequemer aus dem Zugestandenen seine beabsichtigten Schlüsse ableiten und zum Ziele kommen kann. Denn wenn die Rede einem Strome gleich dahinlauft, so reißt sie zwar Manches aller Art mit sich fort, aber man vermag Nichts festzuhalten, Nichts zu ergreifen, nirgends die reissende Rede einzudämmen.

Es muß aber stets der Vortrag, wenn er methodisch seyn soll, bei philosophischen Untersuchungen vor Allem zuvor festsetzen (um, wie Dieß bei unsern Prozessen geschieht, nach bestimmten Formeln zu verfahren), Was der Gegenstand sey, um den es sich handelt; damit die Unterredenden über das Objekt der Unterredung einverstanden sind.

2. Plato hat Dieß im Phädrus so gesetzt, und Epicur hat es gebilligt und erkannt, daß Dieß bei jeder Untersuchung geschehen müsse. Aber Was nun das Nächste war, sah er nicht. Denn die Erklärung einer Sache schloß er aus; ohne welche es doch bisweilen nicht möglich ist, daß die Streitenden darüber übereinkommen, Was es denn sey, Das verhandelt werde; wie namentlich bei dem Gegenstande unserer jetzigen Unterredung. Wir untersuchen das höchste Gut. Können wir wissen, wie beschaffen Dieß sey, wenn wir uns nicht unter einander verglichen haben [nachdem wir den Ausdruck „höchstes Gut" gebraucht], Was der Begriff des Höchsten, und dann, Was der des Guten selbst sey? Nun aber diese Enthüllung des so zu sagen Verhüllten, wodurch man Das, was ein jeder Gegenstand ist, eröffnet, ist eine Begriffsbestimmung; und

davon hast Du selbst auch unbewußt bisweilen Gebrauch gemacht. Denn dieses Höchste selbst, oder das Aeußerste und Letzte erklärtest Du als Dasjenige, worauf alles recht Handeln sich beziehe, Das selbst aber auf nichts Anderes mehr bezogen werde. Vortrefflich! Den Begriff des Guten selbst auch hättest Du vielleicht, wenn es nöthig gewesen wäre, dahin erklärt, es sey Das, was von Natur erstrebt werden müsse; oder aber, Was nütze; oder Was ergötze; oder auch nur, Was beliebe.

Nun wünschte ich auch von Dir, wenn es nicht beschwerlich ist, weil Dir das Erklären nicht unbedingt mißfällt, und Du, sobald Du Lust dazu hast, es thust, eine Definition von Lust zu hören; denn hierauf bezieht sich diese ganze Untersuchung.

Als ob es Einen gäbe, erwiederte Torquatus, der nicht wüßte, Was Lust ist, oder Der, um Dieß noch besser zu verstehen, irgend eine Erklärung verlangte. Ich selbst würde mich einen Solchen nennen, war meine Antwort, wenn ich mir nicht schmeichelte, einen deutlichen, fest genug bestimmten, vollständigen Begriff von Lust zu haben. Nun aber behaupte ich, Epicur selbst wisse es nicht und wanke darin: und Derjenige, der so häufig versichert, es müsse sorgfältig ausgedrückt werden, welche Bedeutung den Worten zu Grunde liege, verstehe bisweilen nicht, Was das Wort „Lust" ausdrücken wolle, das heißt, welche Bedeutung diesem Worte zu Grunde liege.

3. Hierauf sprach Torquatus lächelnd: Das ist ja allerliebst, daß Derjenige, welcher als das Ziel alles Strebens die Lust setzte, und sie das höchste und äußerste der Güter

nannte, sogar die wesentliche Bedeutung davon nicht kennen soll. Je nun, sagte ich, entweder Epicur weiß nicht, Was Lust ist, oder es weiß es überall kein Sterblicher.

Wie so? erwiederte er. Weil unter Lust Jedermann diejenige versteht, wodurch der sie aufnehmende Sinn in Bwegung gesetzt und von einer gewissen angenehmen Empfindung durchströmt wird. „Wie? also diese Lust kennt Epicur nicht?“ Nicht immer; denn bisweilen kennt er sie nur gar zu gut; bezeugt er doch ausdrücklich, er könne nicht einmal begreifen, wo irgend ein Gut oder Was es sey, außer jenem, das durch Essen oder Trinken, durch die Ergötzung der Ohren, und durch die gemeine Fleischeslust genossen werde. Oder wird Dieß von ihm nicht behauptet? „Ei, als ob ich mich daran zu schämen hätte, und nicht zeigen könnte, wie Jenes gemeint sey!“ Auch zweifle ich gar nicht, daß Du Dieß leicht kannst; und Du hast keinen Grund Dich zu schämen, daß Du einem Weisen beipflichtest, der allein, meines Wissens, sich für einen Weisen zu erklären wagte. Denn Metrodor *) würde, glaub' ich, sich nicht selbst dafür erklärt haben; allein, da er von Epicur so genannt wurde, wollte er eine solche Ehre nicht zurückweisen. Jene Sieben aber erhielten diesen Namen nicht durch ihre, sondern durch der Völker allgemeine Stimme.

Jedoch – ich nehme hier an, Epicur habe mit diesen Worten dieselbe Bedeutung von Lust bezeichnet, welche man sonst mit diesem Ausdrucke verbindet; denn überhaupt nennt man eine den Sinn ergözende angenehme Aufregung Lust,

*) Hauptschüler Epicurs.

Griechisch ἡδονή, Lateinisch voluptas. „Was willst Du also weiter?" war seine Antwort. Ich will Dir's sagen, und zwar mehr um mich belehren zu lassen, als weil ich Dich, oder den Epicur getadelt wissen möchte. Auch ich, sprach er, möchte lieber lernen, wenn Du Etwas beizubringen hast, als Dich tadeln. — Weißt Du, Was Hieronymus von Rhodos *) das höchste Gut nennt, worauf nach seiner Meinung Alles bezogen werden muß? — Ich weiß, erwiederte er, dieses Ziel scheint ihm Schmerzlosigkeit zu seyn. — Und Was urtheilt nun eben Derselbe über die Lust? „Er verneint es, daß sie um ihrer selbst willen begehrt werden müße." Für etwas Anderes also hält er den Genuß der Freude, für etwas Anderes die Schmerzlosigkeit. Und eben darin, sprach Torquatus, irrt er gar sehr. Denn, wie ich kaum zuvor gezeigt, die Steigerung der Lust findet ihr Ziel in Entfernung alles Schmerzes. Jene Schmerzlosigkeit, antwortete ich, welchen Begriff sie ausdrücke, will ich nachher sehen; daß aber Lust etwas Anderes bedeute, als Schmerzlosigkeit, mußt Du, wenn Du nicht sehr hartnäckig seyn willst, zugestehen. — „Ey nun, in diesem Punkte wenigstens wirst Du mich hartnäckig finden. Denn keine Behauptung kann wahrer seyn. — Findet, sag' an, für den Durstenden beim Trinken Lust statt?" — „Wer könnte so Etwas läugnen?" Dieselbe, wie nach Löschung des Durstes? — „Ja, aber sie ist nur von anderer Art; denn wenn der Durst gelöscht ist, so ist ruhige Lust vorhanden, während jene mit der Löschung selbst verbundene Lust die Lust in der Bewegung ist." — Warum

*) Im Uebrigen ein Philosoph der peripatetischen Schule.

also bezeichnest Du so verschiedenartige Dinge mit dem nämlichen Worte? — „Erinnerst Du Dich nicht, Was ich kurz vorhin bemerkte, daß nach Aufhebung alles Schmerz's zwar ein Wechsel, aber keine Steigerung der Lust stattfinde?" — Ja, ich erinnere mich; aber jener Dein Ausdruck ist zwar dem Sprachgebrauch angemessen, jedoch in Beziehung auf den Begriff nicht richtig.

Der Ausdruck „Wechsel" [varietas] wird zuerst eigentlich von sinnlichen Gegenständen, z. B. von verschiedenen Farben gebraucht; hierauf aber wird er auch übergetragen auf viele andere verschiedene Gegenstände. Man sagt „ein Gedicht, in welchem viel Wechsel ist, eine wechselnde Rede, wechselnde Sitten, wechselndes Glück. Auch von wechselnder Lust pflegt man zu sprechen, wenn sie von vielen verschiedenartigen Gegenständen genossen wird, welche auf verschiedenartige Weise Genüsse der Lust hervorbringen. Würdest Du Dieß Wechsel nennen, so würd' ich es verstehen; wie ich es wirklich verstehe, auch ohne daß Du es sagst. Was soll dagegen, ich sehe es nicht recht ein, jener Wechsel bedeuten, wenn Du sagst, im schmerzfreien Zustande genießen wir die höchste Lust; wenn wir aber Speise und Getränke zu uns nehmen, welche eine süße Regung in den Sinnen bewirken, dann sey die Lust in der Bewegung, welche einen Wechsel der Genüsse hervorrufe, ohne daß jedoch jene Lust der Schmerzlosigkeit gesteigert werde. Warum Du die letztere Lust nennst, weiß ich nicht.

4. Kann, antwortete er, Etwas angenehmer seyn, als keinen Schmerz empfinden? — „Mag es doch immerhin nichts Besseres geben, denn noch untersuch' ich Dieses nicht,

ist deßwegen Lust Dasselbe, was Schmerzlosigkeit?“ — „Ganz Dasselbe, und zwar der höchste, äußerste Grad von Lust.“ — Nun wenn der Begriff des höchsten Gutes von Dir so festgestellt wird, daß Du Dieses ganz in die Schmerzlosigkeit setzest, was nimmst Du Anstand, diese allein festzuhalten, diese zu behaupten, diese zu vertheidigen? Denn was ist's nöthig, gleichwie eine Buhlerin in die Gesellschaft ehrenwerther Frauen, so die Lust in den Verein der Tugenden einzuführen? Es beschimpft ihr Name, bringt in übeln Ruf, erregt Verdacht. Daher pflegt von euch häufig gesagt zu werden, wir verstehen nicht, von was für einer Lust Epicur spreche. Dieser Vorwurf, und ich habe ihn nicht selten hören müssen, pflegt doch bisweilen, bei aller meiner Gelassenheit in der Unterredung, meine Galle aufzuregen. Ich soll nicht verstehen, Was im Griechischen ἡδονή, im Lateinischen voluptas, oder die Lust heiße? Welche dieser Sprachen verstehe ich denn nicht? Und dann, wie kommt's, daß ich nicht wissen soll, Was Alle wissen sollen, die je Epicureer seyn wollten? Zumal da die Eurigen so gar schön behaupten, es brauche, um ein Philosoph zu werden, durchaus keiner wissenschaftlichen Kenntnisse. Daher denn, wie unsere Vorfahren jenen Cincinnatus vom Pflug hinweg zur Dictatur abholten: so sucht ihr aus allen Dörfern eure ehrlichen, aber eben nicht sehr gelehrten Leute zusammen. Also diese sollen verstehen, Was Epicur sagt, ich verstehe es nicht! Um Dir zu zeigen, daß ich es verstehe, behaupte ich zuerst, daß Lust oder voluptas Dasselbe bedeute, Was Er ἡδονή nennt. Und wenn wir sonst oft ein dem Griechischen entsprechendes, gleichgeltendes Wort in unserer Sprache suchen müssen, so wären

wir hier nicht in dem Falle, lange nachzusuchen. Es läßt sich kein Wort finden, das eine so gleiche Bedeutung mit dem Griechischen ἡδονή hätte, als unser „Lust", lateinisch voluptas. Mit diesem Worte verbinden überall Alle, die ihre Sprache verstehen, einen doppelten Begriff, den des Gefühles der Freude in der Seele, und den der reizenden Erregung einer angenehmen Empfindung im Körper. So nennt jene Person bei Trabea *) „eine übervolle Lust der Seele," Freude, ebendieselbe, von der jener von Cäcilius aufgeführte Jüngling von sich sagt, „daß er an allen Freuden froh sey." Aber der Unterschied ist, daß man Lust auch von der Seele sagt (— eine fehlerhafte Gemüthsstimmung nach der Ansicht der Stoiker, welche sie so definiren: Erhebung der Seele ohne vernünftigen Grund, indem sie sich einbildet, ein großes Gut zu genießen —); dagegen sagt man weder Freude, noch selbst Fröhlichkeit vom Körper. Wenn man von körperlicher Lust spricht, so ist es allgemeiner Sprachgebrauch, darunter den Genuß jener angenehmen, den Sinn in Bewegung setzenden Empfindung zu verstehen. Diese angenehme Empfindung trage meinetwegen auch auf die Seele über; — denn man sagt auch von ihr, wie vom Körper, daß sie Etwas gern annehme, woher eben das Wort „angenehm"; — nur mußt Du wissen, daß zwischen Demjenigen, der ausruft **):

„Solch eine Freude hebt mich nun empor,
„Daß Alles um mich wankt —"

---

*) Trabea und Cäcilius, Römische Lustspieldichter.

**) Die zwei ersten Stellen sind aus unbekannten Schauspielen, die dritte ist aus dem Selbstpeiniger des Terenz entlehnt.

und dem Andern, welcher spricht:

„Jetzt, jetzt erglüht das Herz mir in der Brust.“

von welchen der Eine vor Freude außer sich ist, der Andere von Schmerzen gequält wird: daß, sage ich, zwischen diesen Beiden jener Dritte in der Mitte steht, der da sagt:

„Von neulich erst schreibt unsere Bekanntschaft sich.“ —

der sich weder freut noch beängstigt; und daß nun eben so zwischen Demjenigen, der sich in dem Besitze der erstrebten Genüsse körperlicher Lust befindet, und dem Andern, der von den größten Schmerzen gepeinigt wird, Der mitten inne steht, welcher in keinem von beiden Zuständen ist.

5. Ist nun Dieß Beweises genug, daß ich die Bedeutung der Worte hinlänglich inne habe; oder muß ich selbst jetzt noch in die Schule gehen, um Griechisch oder Lateinisch zu lernen? Doch nimm Dich in Acht, ob nicht, wenn ich nicht verstehe, Was Epicur redet, ungeachtet ich, wie mir däucht, gut Griechisch kann, die Schuld zum Theil an Demjenigen liege, der so redet, daß er nicht verstanden wird. Dieß geschieht in zwei Fällen ohne Tadel: entweder, wenn man es absichtlich thut, wie Heraclit, der mit seinem Beinamen der Dunkle genannt wird, weil er über die Natur allzudunkel gesprochen hat; oder wenn die Dunkelheit der Gegenstände, nicht der Worte, macht, daß die Rede nicht verstanden wird, wie Dieß in Plato's Timäus der Fall ist. Bei Epicur aber findet, denk' ich, weder Das statt, daß er nicht will, wofern er anders kann, deutlich und offen reden; noch, daß er über einen dunkeln Gegenstand, wie die Physiker, oder über einen kunstreichen, wie die Mathematiker, spricht; sondern er redet

über eine klare, leichte und bereits unter dem Volke verbreitete Sache. Wiewohl — ihr läugnet nicht, daß wir wissen Was Lust sey, sondern, Was Epicur damit sagen will; woraus folgt, nicht daß wir die wahre Bedeutung jenes Wortes nicht kennen, sondern daß Epicur nach seiner Weise rede, unbekümmert um die unsrige. Denn wenn er Dasselbe sagt, Was Hieronymus, der das höchste Gut in ein von aller Beschwerde befreites Leben setzt, warum will er Dieß lieber Lust nennen, als Schmerzlosigkeit, wie Jener, der weiß, Was er sagt? Wenn er aber die Lust glaubt beifügen zu müssen, ich meine jene in der Bewegung (denn so nennt er diese süße, die andere, wenn man keinen Schmerz fühlt, die in der Ruhe): Was erzielt er? da er doch nicht zuwegebringen kann, daß irgend Einem, der sich selbst kennt, d. h. der seine Natur und sein Gefühl durchschaut hat, Schmerzlosigkeit und Lust als Dasselbe erscheine. Das heißt dem Sinne der Worte Gewalt anthun, mein lieber Torquatus; und die Begriffe, welche wir mit den Worten verbinden, aus der Seele reissen. Denn Wer sollte nicht sehen, daß in der Natur der Sache Dieses dreierlei Zustände sind: der eine, wenn wir uns in der Lust befinden; der andere, wenn im Schmerz; der dritte der, in welchem ich mich eben jetzt befinde, und, wie ich glaube, auch ihr, nämlich der, wo weder Schmerz noch Lust stattfindet; so daß also Lust empfindet, Wer schmaust, Schmerz, Wer gefoltert wird. Siehst Du aber nicht, welch' große Menge Menschen in der Mitte steht, welche sich weder freuen, noch leiden? „Nein, ich sehe Das nicht;" antwortete Torquatus; „und behaupte vielmehr, daß Alle, die von Schmerz frei sind, Lust, und zwar die höchste, genießen."

— Daß also die gleiche Lust Der genieße, der dem Andern Meth einschenkt, ohne selbst zu dürsten, und der Andere, der denselben dürstend trinkt?

6. Hierauf sprach Torquatus: Laß uns doch dem Fragen ein Ende machen, wenn es beliebt! Wie ich ja gleich Anfangs erklärte, ich wolle es lieber so, da ich eben Dieß voraussah, diese dialectischen Schlingen. „Rhetorisch also sollen wir lieber, als dialectisch verhandeln?" — „Als ob die ununterbrochene Rede nur dem Redner nicht auch dem Philosophen geziemte!" — Zeno, des Stoikers Ansicht war Dieß, die ganze Kraft des Vortrags (wie schon zuvor Aristoteles eingetheilt hatte) sey von zweifacher Art: die Rhetorik gleiche der flachen Hand, die Dialectik der Faust, weil der Vortrag der Redner sich ausdehne, der der Dialectiker sich zusammendränge. Ich will Dir also zu Gefallen seyn; und will, wenn ich kann, rhetorisch sprechen, aber nach rhetorischer Weise der Philosophen, nicht nach der Form unserer Sachwalter auf dem Forum; wo man, um populär zu seyn, bisweilen etwas stumpf sich aussprechen muß. Indessen, weil es eben die Dialectik ist, mein Torquatus, welche Epicur verachtet — sie, die allein die ganze Wissenschaft enthält, zu durchschauen, Was an jeder Sache ist, und zu beurtheilen, wie beschaffen Jegliches ist, und methodisch einen Gegenstand darzustellen: so kommt er, meines Erachtens, in seinem Vortrage zu Fall, und Das, was er lehren will, unterscheidet er durchaus nicht wissenschaftlich; wie namentlich gerade Das, wovon wir so eben sprachen. Als höchstes Gut wird von euch die Lust bezeichnet. So muß Aufschluß gegeben werden, Was Lust sey; denn anders kann der Gegenstand

der Untersuchung nicht entwickelt werden. Hätte er ihren Begriff entwickelt, so bliebe er nicht so hängen. Denn entweder würde er diejenige Lust behaupten, welche Aristippus; d. h. diejenige, wodurch die Sinnlichkeit süß und angenehm aufgeregt wird: — Was auch die unvernünftigen Thiere, wenn sie reden könnten, Lust nennten; — oder, wenn ihm mehr gefiele, nach seiner eigenen Weise zu reden, als wie:

„Was Danaer heißt, was Mycener heißt,
„Was Attisches Volk — —"

und die übrigen Griechen, die in diesem Anapäst angeführt werden: so würde er diese seine „Schmerzlosigkeit" allein mit dem Namen der Lust bezeichnen, und die Aristippische Bedeutung derselben verachtend abweisen; oder, wenn er, wie er es wirklich thut, Beides billigte, so würde er die Befreiung vom Schmerze mit der Lust verbinden und ein zweifaches höchstes Gut annehmen. Denn manche große Philosophen haben das höchste Gut als ein gemischtes gesetzt; wie Aristoteles, der die Uebung der Tugend mit dem Glück eines vollkommenen Lebens verband. Callipho verknüpfte mit der Sittlichkeit die Lust; Diodorus fügte zu derselben Sittlichkeit die Befreiung vom Schmerze hinzu. Das Nämliche hätte Epicur thun können, wenn er den neuen Grundsatz des Hieronymus mit dem alten des Aristippus verbunden hätte. Denn diese Beiden sind einander in ihrer Ansicht entgegengesetzt; deßwegen nimmt Jeder sein eigenes höchstes Gut an; und während Beide trefflich Griechisch sich ausdrücken, so setzt doch weder Aristipp, der das oberste Gut Lust nennt, die Schmerzlosigkeit als Lust, noch gebraucht Hieronymus, der als höchstes Gut

Schmerzlosigkeit feststellt, je dafür den Namen Lust; rechnet er doch die Lust nicht einmal unter die begehrenswerthen Dinge.

7. Denn es sind wirklich zweierlei Begriffe, nicht blos zweierlei-Worte, wie Du glauben möchtest; das Eine heißt frei vom Schmerze seyn, das Andere Lust empfinden. Ihr bemüht euch, aus diesen so unähnlichen Begriffen nicht nur Ein Wort — denn Dieß könnte noch leichter hingehen — sondern auch Einen Begriff aus zweien zu machen; Was durchaus nicht geschehen kann. Epicur, der Beides annimmt, hätte sich auch beider Begriffe bedienen sollen, wie er es der That nach thut, ohne sie jedoch durch die Worte zu trennen. Denn indem er eben dieselbe Lust, die wir insgesammt durch dieß Wort bezeichnen, an sehr vielen Stellen lobt, geht er sogar in seiner Behauptung so weit, er habe nicht einmal eine Ahnung von irgend einem Gute; sobald Dieses von der Aristippischen Art der Lust getrennt werde, und da sagt er Dieß, wo durchaus sein Vortrag vom höchsten Gute handelt. In einer anderen Schrift aber, in welcher er in kurz zusammengefaßten gewichtigen Sätzen *) gleichsam Orakel von Weisheit ausgesprochen haben soll, drückt er sich in folgenden Worten aus, die Dir, mein Torquatus, gewiß bekannt sind. — Denn Wer von euch lernte nicht Epicurs κυρίαι δόξαι auswendig, ebendeßwegen Hauptsprüche genannt, weil die kurz ausgesprochenen Sätze für das glückselige Leben höchst wichtig seyn sollen. — Gieb also

*) Die κυρίαι δόξαι des Epicur, deren Hauptinhalt uns Diogenes Laertius aufbewahrt hat.

Acht, ob ich folgenden Satz richtig dollmetsche. „Wenn Dasjenige, was bei den Ausschweifenden Genüsse der Lust bewirkt, sie von der Furcht vor den Göttern, dem Tode und dem Schmerz befreite, und sie über die Gränzen der Begierden belehrte, so hätten wir keinen Grund sie zu tadeln; da sie von allen Seiten mit Genüssen der Lust erfüllt würden und in keiner Hinsicht Etwas empfänden, das sie schmerzte oder bekümmerte, Was eben das Uebel ist.“ Hier konnte sich Triarius nicht mehr halten; „ich bitte Dich, fing er an, mein Torquatus, Das sagt Epicur?“ Damit schien er mir, da er es wohl wußte, doch von Torquatus selbst das Bekenntniß hören zu wollen.

Doch Dieser erschrack darüber nicht; vielmehr ganz zuversichtlich antwortete er: „Ja, gerade mit den nämlichen Worten; aber ihr sehet nicht, Was er damit meine.“ Wenn er etwas Anderes meint, sprach ich, und etwas Anderes sagt: so werde ich seinen Gedanken nie verstehen; allein, Was er ausspricht, ist deutlich genug, daß ich es verstehen kann: und will er damit sagen, die Schwelgerischen seyen nicht zu tadeln, wofern sie weise seyen, so spricht er eine Ungereimtheit aus, gerade, wie wenn er sagte, Vatermörder seyen nicht zu tadeln, wofern sie weder ihren Begierden fröhnen, noch die Götter scheuen, noch den Tod, noch den Schmerz. Und Was soll es denn auch nützen, den Schwelgern irgend eine Ausnahme zu gönnen, oder sich Solche zu erdichten, welche, in einem schwelgerischen Leben befangen, doch deßwegen vom größten Philosophen nicht getadelt würden, wenn sie nur vor dem Uebrigen sich hüteten?

Indessen solltest Du nicht, Epicur, die Schwelger schon darum tadeln, weil sie so leben, daß sie allen Arten von Genüssen nachjagen; da ja zumal, Deinem eigenen Ausspruch gemäß, die höchste Lust Schmerzlosigkeit ist? Nun werden wir aber Schlemmer finden, welche, fürs Erste, so wenig Scheu vor den Göttern haben, daß sie selbst von einer Opferschaale äßen; fürs Andere so wenig ängstlich vor dem Tode sind, daß sie jenen Vers aus der Hymnis*) im Munde führen:

„Sechs Monde sind zum Leben mir genug;
„Den siebenten sag' ich dem Orcus zu."

Endlich jene Epicurischen-Arzneimittel wider den Schmerz werden sie, wie aus einer Apothekerbüchse, hervorholen: „ein schwerer Schmerz ein kurzer"; „ein langer ein leichter." Eines weiß ich nicht; wie ein Schwelger, wenn er Dieß ist, begränzte Begierden haben könne.

8. Was trägt es also zur Sache aus, wenn man sagt: „ich hätte keinen Grund sie zu tadeln, wenn sie begränzte Begierden hätten?" Das heißt so viel, als: „ich würde die Schwelger nicht tadeln, wenn sie keine Schwelger wären. Auf diese Weise auch die Schurken nicht, wenn sie rechtschaffene Männer wären. Hier ist nun der strenge Mann der Meinung, die Schwelgerei sey nicht um ihrer selbst willen tadelnswerth. Und in der That, mein Torquatus, die Wahrheit zu sagen, wenn das höchste Gut die Lust ist, so ist er dieser Meinung sehr mit Recht. Denn ich möchte mir

---

*) Die Hymnis ist eine wahrscheinlich aus dem Griechischen des Menander übersetzte, nicht mehr vorhandene Comödie des Cäcilius.

nicht gerade solche Schwelger nur vorstellen, wie es eure Gewohnheit ist, welche auf den Tisch speien, und die man von den Gelagen hinwegschleppen muß; und welche sich sodann am folgenden Tage, noch ehe sie verdaut haben, wieder überladen; die die Sonne, wie man zu sagen pflegt, weder auf- noch untergehen gesehen; Die, nachdem sie ihr Vermögen durchgebracht, nun darben. Niemand von uns glaubt, daß Schwelger dieser Art angenehm leben. Reinliche Menschen, vom feinsten Geschmack, die durch treffliche Köche und Bäcker, durch Fischfang, Vogelstellen, Jagd, durch lauter solche ausgesuchte Mittel der Unverdaulichkeit vorbeugen,

„Die – wie Lucilius sagt, – ihren Wein aus vollem Fasse schöpfen,
„Wovon die Kraft kein Heber und kein Seiher
„Geschwächt – und die durch Spiele sich erheitern –"

und Was weiter folgt, – jene Dinge, ohne die Epicur laut versichert, nicht zu wissen, Was ein Gut sey; und mögen dann noch schöne Knaben als Aufwärter hinzukommen; mag diesem Tafelzeug, Silbergeschirr, Korinthisches Erz, und der Ort selbst entsprechen. – Nein! auch von diesen Schwelgern möchte ich nie sagen, daß sie gut oder glücklich leben. Woraus folgt, nicht daß Lust nicht Lust, sondern daß Lust nicht das höchste Gut sey. Auch hat jener Lälius, der als Jüngling den Stoiker Diogenes, hierauf den Panätius gehört, nicht deßwegen den Namen des Weisen erhalten, weil er nicht wußte, Was sinn-ergötzend sey; (denn es folgt ja nicht, daß, Wessen Geist Geschmack hat, dessen Gaumen keinen habe); sondern weil er Dieß gering achtete.

„O Sauerampfer, wie doch preisen muß
„Dich jeder, der dich kennt. Selbst Lälius
„Erhebt für dich, der Weise, seine Stimme,
„Da er der Reih' nach unsre Schlemmer schilt."

Vortrefflich spricht dort Lälius; und mit Recht heißt er σοφὸς [der Weise] und nicht minder wahr ist Jenes:

„O Publius, Bauchmensch, Gallonius *),
„Wie elend! sprach er, bist du doch! Niemals —
„Nie speistest du in deinem Leben gut,
„Da Alles du im Hummer zehrest auf,
„Und im zehn Ellen langen Riesenstör."

Der redet so, der, auf die Lust keinen Werth setzend, von Dem, der Alles auf die Lust setzt, erklärt, daß er nicht gut speise; und doch spricht er dem Gallonius nicht ab, daß er mit Wohlbehagen je gespeist; denn Dieß wäre unwahr; sondern daß er gut gespeist. So trennt er streng und ernst die Lust vom Guten. Woraus sich ergibt, daß, Wer gut speist, auch mit Wohlbehagen speist; aber nicht sofort auch umgekehrt, daß gut speist, Wer es mit Wohlbehagen thut, Lälius speiste immer gut. Was heißt gut? Lucilius wird's sagen:

„Wohlgekocht"
„Gewürzt —"
Aber die Hauptsache über Tische? sag' an:
„ein gut Gespräch" —
Was hat man davon?
„Willst du es wissen?"
„Behagen."

---

*) Ein reicher, öffentlicher Ausrufer und verrufener Schlemmer aus der Zeit des Lucilius.

Er kam nämlich zum Essen, um mit ruhigem Gemüthe die Bedürfnisse der Natur zu befriedigen. Mit Recht also läugnet er, daß Gallonius je gut gespeist; mit Recht nennt er ihn elend; besonders da diese Beschäftigung all sein Dichten und Trachten war. Daß er übrigens mit Wohlbehagen gespeist habe, läugnet Niemand. Warum also nicht gut? Weil gut nur Das ist, was geordnet, mäßig, anständig ist; Jener hingegen speiste schlecht, unordentlich, ausschweifend, schändlich. Nicht also den angenehmen Geschmack des Sauerampfers zog Lälius dem kostbaren Fische des Gallonius vor; sondern den angenehmen Geschmack selbst achtete er gering. Was er nicht gethan hätte, wenn er in die Lust das höchste Gut gesetzt hätte.

9. Hinweg also mit der Lust, nicht blos, damit ihr das Rechte im Leben verfolget, sondern damit ihr auch die Sprache der Enthaltsamkeit zu führen vermöget! Können wir also im Leben höchstes Gut nennen, Was wir nicht einmal bei der Tafel, wie es scheint, so nennen dürfen! Wie läßt sich aber nun der Philosoph vernehmen? Es seyen drei Gattungen von Begierden: natürliche und nothwendige; natürliche und nicht nothwendige; weder natürliche noch nothwendige. Für's Erste hat er nicht richtig eingetheilt; denn aus zwei Gattungen machte er drei; das heißt nicht eintheilen, sondern zerstückeln. Hätte er gesagt, der Begierden gebe es zwei Gattungen, natürliche und nichtige; die natürlichen zerfallen wieder in zwei Arten, nothwendige und nicht nothwendige: so wäre die Sache abgemacht. So ist es bei Denen Gebrauch, welche die Wissenschaft gelernt, die Jener verachtet. Denn

es ist ein Fehler der Eintheilung, die Art als Gattung zu zählen. Doch halten wir ihm Dieß immerhin zu gut; er verachtet nun einmal dialectische Gründlichkeit; er spricht ohne Ordnung. Man muß sich nach ihm bequemen, wenn er nur richtig dächte. Ich für meinen Theil billige schon Das nicht sehr, und dulde es nur, daß ein Philosoph von Begränzung der Begierden spricht. Läßt sich die Begierde begränzen? Aufgehoben muß sie, und mit der Wurzel ausgerissen werden. Denn sonst kann man ja von Jedem, in dem die Begierde herrscht, sagen, er hege sie mit Recht. Also wird er auch ein Geiziger seyn können, aber mit Mäßigung; und ein Ehebrecher, aber er wird Maß halten; und ein Schwelger auf die gleiche Weise. Was ist Das für eine Philosophie, die der Unsittlichkeit nicht den Untergang bereitet, sondern sich mit der Mittelstraße der Laster begnügt? Wiewohl bei dieser Eintheilung billige ich die Sache selbst vollkommen; die Richtigkeit des Ausdruckes vermisse ich. Nenne er es Triebe der Natur; den Namen Begierde spare er anderswohin; damit er sie, wenn er von Geiz, von Unmäßigkeit, wenn er von den größten Lastern zu reden hat, gleichsam auf Leben und Tod anklagen kann.

Jedoch es wird Dieß von ihm etwas leichtsinnig hingesprochen, und Das öfters. Was ich für meinen Theil nicht tadle. Denn es geziemt einem so großen, so edeln Philosophen, kühn seine Behauptungen zu vertheidigen. Indessen dadurch, daß er diejenige Lust, welche alle Welt so nennt, öfters etwas zu brünstig zu umfassen scheint, befindet er sich bisweilen in einer großen Verlegenheit, daß er den Schein nicht vermeiden kann, es gebe, wenn nur das Mitwissen Anderer nicht wäre,

nichts so Schändliches, Das er um der Lust willen nicht thun könnte. Hierauf, wenn er darob erröthen mußte — denn die Macht der Natur ist sehr groß — nimmt er seine Zuflucht zu der Behauptung, es sey zu der Lust des Schmerzlosen kein Zuwachs möglich. Allein jener Zustand der Schmerzlosigkeit heißt nicht Lust. — „Ich kümmere mich, antwortet er, Nichts um den Namen. — Aber die Sache ist etwas ganz Anderes! — „Weiß ich doch Viele, oder vielmehr Unzählige zu finden, die nicht so grübeln, noch so zudringlich sind, als ihr es seyd; die ich von Allem, was ich will, leicht überreden kann!" — Nun denn, zweifeln wir noch, daß, wenn Schmerzlosigkeit die größte Lust ist, ein der Lust beraubter Zustand der größte Schmerz ist? Warum wird Dieß nicht so gefolgert? — „Weil dem Schmerz nicht die Lust entgegengesetzt ist, sondern die Befreiung von Schmerz." —

10. Aber nicht einsehen wollen, wie es der größte Beweis ist, daß jene Lust, ohne welche er nicht einmal einen Begriff von Gut haben will *) — (er versteht aber unter derselben diejenige, die durch den Gaumen, durch das Gehör genossen wird; und fügt noch Andres hinzu, Das man nicht nennen kann, ohne daß man hinzusetzt: „mit Ehren zu vermelden") — nicht einsehen wollen, sag' ich, daß eben das Gut, das der ernste und strenge Philosoph als das einzige kennt, nicht einmal begehrenswerth sey, weil wir nach seinem eigenen Ausspruche diese Lust nicht verlangen, wenn wir von

*) Dieser Satz ist ein durch die nachfolgende Parenthese veranlaßtes Anakoluthon, und sollte sich so fortsetzen: daß jene Lust . . . , . nicht einmal begehrenswerth sey u. s. w.

Schmerzen frei sind. Welche Widersprüche! Hätte der Mann definiren, hätte er eintheilen gelernt, hätte er den Sprachgebrauch, hätte er die angenommene Bedeutung der Wörter inne: so wäre er nie auf solche Klippen gerathen. Nun siehst Du, Was er thut. Was nie ein Mensch Lust genannt hat, benennt er so, und macht aus zweyen Dingen Eines. Diese Lust in der Bewegung (denn so nennt er jene reizenden und süßen Genüsse), setzt er bisweilen so herab, daß man meinen sollte, ein Manius Curius rede; bisweilen preist er sie so, daß er von einem andern Gut außer diesem nicht einmal eine Ahnung zu haben behauptet. Eine Sprache, die nicht mehr von einem Philosophen, sondern von einem Sittenrichter unterdrückt werden sollte; denn nicht in der Sprache allein liegt der Fehler, sondern auch in den Sitten. Die Schwelgerei tadelt er nicht, nur sey sie frei von unendlicher Begierde und Furcht. Hier scheint er Schüler werben zu wollen, daß Diejenigen, welche auszuschweifen Lust haben, zuvor Philosophen werden. Vom ersten Entstehen lebendiger Wesen, wie ich meine, wird der Ursprung des höchsten Guts abgeleitet. Sobald das lebendige Wesen geboren ist, freut es sich der Lust, und erstrebt sie als ein Gut; es verabscheut den Schmerz, als ein Uebel. Ueber die Güter und Uebel aber werde, sagt er, von denjenigen belebten Wesen, die noch unverdorben seyen, am Besten geurtheilt. Das hast auch Du so gesetzt, und überhaupt sind es eure Worte. Wie viel Fehlerhaftes! Denn das höchste Gut und Uebel — nach welcher Lust wird es das wimmernde Kind beurtheilen? nach der Lust in Ruhe, oder der Lust in Bewegung? Dieweil wir, — so Gott will — von Epicurus reden lernen. Wenn

nach der Lust in Ruhe, so verlangt wohl die Natur nur Das, daß sie sich unverletzt erhalte; und Das geben wir zu; wenn aber nach der Lust in Bewegung, Was doch wohl euer Sinn ist, so wird es keine schändliche Lust geben, die man vorüberlassen dürfte. Und zugleich wird auch kein anderes belebtes Wesen [als das neugeborne Kind] unmittelbar von der Geburt an von derjenigen höchsten Lust ausgehen, die von Dir in die Schmerzlosigkeit gesetzt worden. Jedoch hat Epicur nicht von den kleinen Kindern, oder auch von den Thieren, die er für Spiegel der Natur hält, seinen Beweis für die Behauptung hergenommen, daß diese Wesen nach Anleitung der Natur die genannte Lust der Schmerzlosigkeit erstreben. Denn diese kann die Thätigkeit des Begehrungsvermögens nicht aufregen; sie gibt der Seele keinen Stoß, wodurch sie dieselbe in Bewegung setzte. Insofern irrt hierin auch Hieronymus. Jener Zustand hingegen der der Sinnlichkeit mit wirklichem Genusse der Lust schmeichelt, der gibt ihr einen solchen Anstoß. Daher beruft sich Epicur immer auch hierauf, um zu zeigen, daß die Lust von Natur erstrebt werde; weil es (eben nach seiner Ansicht) diese Lust in der Bewegung ist, welche die kleinen Kinder und die Thiere an sich lockt, nicht jene in der Ruhe, zu welcher nur Das gehört, keinen Schmerz zu empfinden. Wie reimt es sich nun zu sagen, die Natur gehe von einer anderen Lust aus, und in eine andere das höchste Gut zu setzen?

11. Den Thieren kann meines Erachtens kein Urtheil zugestanden werden. Denn wenn sie auch nicht verderbt worden sind, können sie doch [von Natur] verdorben seyn. Denn wie

es etwas Anderes ist um einen absichtlich gebogenen und gekrümmten Stab, etwas Anderes um einen so gewachsenen: so ist die Natur der Thiere zwar nicht durch schlechte Zucht verdorben, aber sie ist es ursprünglich. Uebrigens treibt die Natur auch das Kind nicht an, Lust zu begehren; sondern nur sich selbst zu lieben, und daß es sich unversehrt und gesund erhalten wissen will. Denn jedes lebendige Wesen liebt unmittelbar von Geburt an sich selbst, und jeden Theil von sich; und vor allen Dingen hält es sich an die zwei Haupttheile, Leib und Seele; hierauf an die Bestandtheile von diesen beiden. Denn es gibt sowohl in der Seele, als im Körper Einiges, das vor dem Andern den Vorzug hat; sobald es Dieses nur wenig wahrgenommen, so fängt es an, einen Unterschied zu machen, daß es Dasjenige, was als das Erste von der Natur dargeboten wurde, erstrebt, sein Gegentheil verabscheut. Ob unter diesen ersten Geschenken der Natur die Lust sey, oder nicht, ist eine große Frage. Nichts dahin rechnen wollen, außer der Lust, nicht die Glieder, nicht die Sinne, nicht die Thätigkeit des Geistes, nicht den unverletzten Zustand des Körpers, nicht die Gesundheit, Das scheint mir in jedem Falle höchst ungereimt.

Und Dieß ist die Quelle, von welcher nothwendig die ganze Lehre vom Gut und Uebel ausgehen muß. Polemo, und schon zuvor Aristoteles, erklärten Das, was ich kaum zuvor genannt, für die ersten Geschenke der Natur. Daraus entstand die Ansicht der alten Academiker und Peripatetiker, daß sie als höchstes Gut bezeichneten, der Natur gemäß zu leben, d. h. neben Uebung der Tugend, das von der Natur als das Erste Dargebotene zu genießen. Callipho fügte zur

Tugend Nichts als die Lust hinzu; Diodorus Befreiung von Schmerz. Bei diesen Allen, die ich genannt, fließt die Bestimmung des höchsten Gutes aus ihrer Ansicht von den ersten Geschenken der Natur. Nach Aristipp ist das höchste Gut die Lust, ohne Zugabe; nach den Stoikern ist es die Uebereinstimmung mit der Natur; worunter sie ein der Tugend oder Sittlichkeit gemäßes Leben verstehen, das sie näher so bestimmen: es sey ein Leben mit Einsicht in diejenigen Dinge, welche der Natur gemäß erfolgen, wobei man Dasjenige wähle, was der Natur gemäß sey, und sein Gegentheil verwerfe. So gibt es drei Bestimmungen des höchsten Gutes, von welchen die Tugend ausgeschlossen ist; die eine des Aristipp oder Epicur, die andere des Hieronymus, die dritte des Carneades: drei, in welchen die Tugend aufgeführt wird, mit einem Zusatze, die des Polemo und Callipho und Diodorus. Eine, deren Urheber Zeno, ist einfach; nach welcher das höchste Gut in das sittlich-Schöne oder die Tugend versetzt wird. Denn von Pyrrho, Aristo, Herillus *) schweigen wir; sie sind schon lange verworfen. Die Uebrigen sind sich gleich geblieben, so daß ihre letzten Behauptungen [vom höchsten Gut] mit ihren ersten [von den ersten Geschenken der Natur] übereinstimmten — daß dem Aristipp Lust, dem Hieronymus Schmerzlosigkeit, dem Carneades Genuß des von der Natur als Erstes Dargebotenen das Letzte blieb.

12. Epicur aber, der als das Erste, was die Natur empfehle, Lust genannt, hätte, wenn er die Aristippische

*) Pyrrho war durchaus Skeptiker; Aristo setzte das höchste Gut in die Tugend, ohne Auswahl in Beziehung auf das Handeln; Herillus in das Wissen.

meinte, eben dasselbe höchste Gut festhalten sollen, wie Aristipp; wenn die des Hieronymus, so hätte er eben so verfahren sollen, daß er diese Lust als das zuerst von der Natur Angewiesene setzte. Wenn er ferner sagt, die Sinne selbst entscheiden, daß Lust ein Gut, Schmerz ein Uebel sey, so reimt er den Sinnen mehr ein, als uns die Gesetze gestatten *). In unseren eigenen Angelegenheiten sind wir Richter. Denn über Nichts können wir entscheiden, als Was vor unsern Urtheils-Kreis gehört. Zwecklos ist hierbei der Beisatz der Richter, den sie einer Entscheidung beizufügen pflegen: „sofern ich darüber urtheilen kann." Denn wenn sie nicht darüber urtheilen konnten, so wird auch ohne diesen Beisatz ihr Ausspruch um nichts Mehr zu einer gültigen Entscheidung. Worüber urtheilen die Sinne? Ueber das Süße und Bittere; über das Glatte und Rauhe; über das Nahe und Ferne; über Ruhe und Bewegung; über das Viereckigte und Runde. — Welchen Ausspruch wird nun die Vernunft thun? Erstlich mit Anwendung der Wissenschaft von den göttlichen und menschlichen Dingen, welche mit Recht Weisheit genannt werden kann; hierauf mit Zuziehung der Tugenden, welche die Vernunft für Herrscherinnen über Alles erklärt, während Du sie als Begleiterinnen und Dienerinnen der Lust bezeichnetest: — ja, nach dem Ausspruch aller dieser wird sie die Entscheidung geben,

---

*) D. h. er weist den Sinnen Gegenstände zum Beurtheilen an, die nicht vor ihr Forum gehören. Die Sinne können, wie die Schiedsrichter bei den Römern, nur über gewisse bestimmte Gegenstände richten.

einmal über die Lust: daß sie hier gar keine Stelle finde, daß sie weder allein auf den von uns gesuchten Thron des höchsten Gutes erhoben werden, noch selbst auch der Tugend beigeordnet werden dürfe. Hierauf wird über die Schmerzlosigkeit das gleiche Urtheil gefällt werden. Auch Carneades wird sodann abgewiesen werden; und überhaupt wird keine Ansicht über das höchste Gut, die entweder die Lust und die Schmerzlosigkeit an demselben theilnehmen läßt oder die Tugend ausschließt, Billigung finden. So wird sie zwei Ansichten übrig lassen, über welche sie sich wiederholt bedenken muß. Denn entweder wird sie festsetzen, Nichts sey gut, als das Sittlich-schöne; Nichts ein Uebel, als das Sittlich-schlechte; das Uebrige habe entweder gar kein Gewicht, oder nur so viel, daß es nicht zum Begehren und Verabscheuen, sondern nur zum Wählen und Verwerfen antreibt: oder aber, sie wird diejenige Ansicht vorziehen, welche sie durch die Würde der Tugend ausgezeichnet, und überdieß durch die damit verbundenen ersten Geschenke der Natur und das volle Lebensglück bereichert sieht. Sie wird aber ihre Entscheidung um so unbedenklicher geben, wenn sie erkannt hat, ob zwischen beiden Ansichten in der Sache, oder nur in den Worten ein Unterschied statt finde.

13. So will denn auch ich, dem Ansehen der Vernunft folgend, Dasselbe thun. Wie viel ich nämlich dazu beitragen kann, will ich den Streit mindern, und die Behauptung durchführen, daß alle einfachen Ansichten von dem höchsten Gute, welchen die Tugend gar nicht beigefügt ist, vom Gebiete der Philosophie entfernt werden müssen; zuerst die des Aristipp und der übrigen Cyrenaiker, welche sich nicht scheuten, das

höchste Gut in diejenige Lust zu setzen, welche durch den süßesten Reiz die Sinnlichkeit anfrege; mit Verwerfung jener Schmerzlosigkeit. Diese sahen nicht, daß, so wie das Pferd zum Reiten, der Stier zum Pflügen, der Hund zum Spüren, so der Mensch zu zwei Sachen, wie Aristoteles sagt, zum Denken und Handeln bestimmt ist — er ein sterblicher Gott! Im Gegentheil wiesen sie ihm, diesem göttlichen Geschöpfe, wie einem trägen und kraftlosen Vieh, nur das Fressen und die Geschlechtslust als Bestimmung an. Nichts kann abgeschmackter seyn. Dieß gegen Aristipp, der jene Lust, die wir Alle allein so nennen, nicht nur für die höchste, sondern auch für die einzige erklärt. Ihr habt jedoch eine andre Ansicht. Doch Jener, wie gesagt, irrt. Denn weder die Gestalt des Körpers, noch die herrliche Denkkraft des menschlichen Geistes deutet darauf hin, daß der Zweck des menschlichen Daseyns einzig der Genuß der Lust sey. Aber auch auf Hieronymus muß man nicht hören, dem das höchste Gut Dasselbe ist, was ihr bisweilen, oder vielmehr nur zu oft so nennt, nämlich die Schmerzlosigkeit. Denn, wofern der Schmerz ein Uebel ist, so genügt Befreiung von diesem Uebel nicht zu einem guten Leben. Das mag wohl ein Ennius sagen:

„Zuviel des Guten hat, wer frei von Uebel ist."

Wir müssen das glückselige Leben nicht nach der Abwendung des Uebels, sondern nach der Aneignung des Guten beurtheilen; und nicht müssen wir dasselbe in der Unthätigkeit, sey's im Freudengenuß, wie Aristipp, sey's in der Schmerzlosigkeit, wie Dieser hier, — sondern in der göttlichen und geisti-

gen Thätigkeit suchen. Dasselbe läßt sich auch gegen jenes höchste Gut des Carneades geltend machen; Was er übrigens nicht sowohl als entschiedene Wahrheit vortrug, als vielmehr im Gegensatze gegen die Stoiker, mit denen er Krieg führte. Doch ist dasselbe [das höchste Gut des Carneades] von der Art, daß es, hinzugefügt zur Tugend, Ansehen gewinnen, und die Erfordernisse eines glückseligen Lebens ganz vollständig machen zu können scheint — und Dieß ist es ja, worauf sich unsere ganze Untersuchung bezieht. Denn Diejenigen, welche zur Tugend Lust hinzufügen, sie, die allein die Tugend ganz gering achtet; oder Befreiung von Schmerz, welche ungeachtet der Entfernung des Uebels doch nicht das höchste Gut ist: die nehmen einen nicht sehr probehaltigen Zusatz auf, und doch begreife ich nicht, warum sie Dieß so karg und mit Einschränkung thun. Denn gleichsam als ob sie kaufen müßten, Was sie der Tugend beigesellen wollen, fügen sie für's Erste die werthlosesten Dinge hinzu; und dann mehr nur einzelne, als alles Dasjenige, was die Natur als das Erste empfiehlt. Dieses wurde zwar von Aristo und Pyrrho überhaupt für Nichts erklärt, so daß zwischen der besten Gesundheit und der schwersten Krankheit nach ihrer Behauptung ganz kein Unterschied seyn soll; allein mit Recht hat man schon lange aufgehört, wider Dieselben zu streiten. Denn indem sie in die Tugend allein Alles so setzten, daß sie dieselbe aller Auswahl der Gegenstände beraubten, und ihr Nichts ließen, wovon sie ausgehen, oder worauf sie sich stützen könnte: so haben sie die Tugend selbst, die sie so brünstig umfaßten, wieder aufgehoben. Herillus aber, der Alles auf das Wissen bezieht, hat zwar Ein Gut erkannt,

aber weder das beste, noch Das, wodurch das Leben gelenkt werden könnte. Darum ist auch er schon lange verworfen worden. Denn nach Chrysipp ist der Streit [gegen ihn] nicht mehr fortgesetzt worden.

14. So seyd ihr noch übrig. Denn mit den Academikern ist es ein unsicheres Kämpfen; indem sie Nichts dogmatisch behaupten, und, als ob die Möglichkeit der Erkenntniß der Wahrheit aufzugeben wäre, in Allem dem als das Wahrscheinliche sich Darstellenden folgen wollen. Mit Epicur aber hat man um so mehr zu schaffen, weil seine Ansicht aus einer doppelten Art von Lust zusammengesetzt ist; weil außer ihm und seinen Freunden sich in der Folge so viele Vertheidiger seiner Behauptung erhoben haben; und weil, ich weiß nicht wie, das Volk auf ihrer Seite ist, welches zwar das geringste Ansehen, aber die Kraft der Menge hat. Widerlegen wir diese nicht, so muß auf alle Tugend, auf alles Sittlich-schöne, auf jeden wahren Vorzug verzichtet worden. So bleibt, wenn wir die Ansichten der übrigen Philosophen bei Seite setzen, — nicht mir der Streit mit Torquatus, sondern der Tugend der Streit mit der Lust übrig. Ein Streit, welchen der scharfsinnige und sorgfältige Chrysipp nicht verachtet, sondern wovon er glaubt, daß gerade auf diesem Kampfe [der Tugend mit der Lust] die ganze Entscheidung über das höchste Gut beruhe. Ich urtheile nun so: wenn ich ein Sittlich-gutes nachgewiesen haben werde, welches kraft seines Wesens selbst, und um sein selbst willen zu begehren ist, so stürze euer ganzes Gebäude zusammen. Daher will ich zuerst Dieses, nach seiner Beschaffenheit, kurz, wie die Zeit fordert, feststellen, und mich hierauf, mein Tor-

quatus, zu allen Deinen Behauptungen in der Ordnung wenden; es müßte denn seyn, daß mich hie und da mein Gedächtniß verließe.

Unter dem Sittlich-guten nun verstehen wir Dasjenige, was eine solche Beschaffenheit hat, daß es auch nach Abzug alles Nutzens, ohne irgend einen Lohn oder Genuß, um sein selbst willen für lobenswerth erklärt werden kann. Was das für eine Beschaffenheit sey, läßt sich nicht sowohl aus der von mir gebrauchten Erklärung — obgleich einigermaßen — erkennen, als vielmehr aus dem allgemeinen Urtheil, und den Bestrebungen und Thaten gerade der Trefflichsten; welche sehr Vieles aus diesem einzigen Grunde ausführen, weil es sittlich-schön, weil es recht und gut ist; obgleich sie keinen Vortheil daraus entspringen sehen. Denn die Menschen unterscheiden sich neben vielem Andern hauptsächlich durch dieß Eine von den Thieren, daß die Natur ihnen Vernunft verliehen hat, und einen Geist, scharf und lebendig, und auf's Schnellst in Vielem zugleich thätig und ausgerüstet, wenn ich so sagen darf, mit Spürkraft, um die Ursachen und Folgen der Dinge zu sehen, die Aehnlichkeiten von einem Gegenstand auf den andern überzutragen, das Getrennte zu verbinden, mit der Gegenwart die Zukunft zu verknüpfen, und so den ganzen Zustand des folgenden Lebens zu überschauen. Dieselbe Vernunft erzeugt in dem Menschen das Streben anderen Menschen zu nahen, und sich mit ihnen durch die Bande des Blutes, der Sprache, und des Umgangs zu vereinigen: so daß er, ausgehend von der Liebe zu seiner Familie und seinen Angehörigen, unvermerkt sich weiter ausbreitet, und sich zuerst in die bürgerliche, hierauf in die

allgemeine menschliche Gesellschaft verwebt; und, wie Plato an Archytas schirebt, „eingedenk bleibt, daß er nicht sich allein, sondern dem Vaterlande, sondern den Seinigen geboren ist — so daß nur ein sehr kleiner Theil für ihn selbst übrig bleibt.“ Und weil dieselbe Natur dem Menschen die Begierde eingepflanzt hat, die Wahrheit zu schauen, Was am Besten daraus erhellt, daß wir in geschäftlosen Stunden selbst Was am Himmel geschehe, zu wissen verlangen: so werden wir durch diesen gleich anfangs im Geiste vorhandenen Trieb bestimmt, die Wahrheit auch in allen einzelnen Beziehungen zu lieben, also namentlich Treue, Redlichkeit, Standhaftigkeit; und dagegen alles Eitle, Falsche, Täuschende zu hassen, wie Betrug, Meineid, Bosheit, Unrecht. Dieselbe Vernunft hat etwas Erhabenes und Edles in sich, welchem gemäß wir lieber herrschen als uns unterwerfen, und alle menschlichen Geschicke nicht nur für erträglich, sondern auch für leicht achten; sie hat etwas Hohes und Großes, vermöge Dessen wir Nichts fürchten, Niemand weichen, und stets unüberwindlich sind. Nach diesen bezeichneten drei Hauptarten des Sittlich-guten folgt noch eine vierte, welcher derselbe Charakter der [sittlichen] Schönheit zukommt, und die sich aus den drei ersten bildet; diejenige, in welcher sich Ordnung und Mäßigung ausdrückt. Ein ihr ähnliches Bild bemerkte man zuerst in den schönen und schicklichen Verhältnissen körperlicher Gestalten, und machte sodann davon den Uebergang auf das Wohlanständige in Worten und Thaten. Denn vermöge der zuvor genannten drei Vorzüge flieht der Mensch vor Unbesonnenheit, und erdreistet sich nicht Andern, mit muthwilligen Worten

oder Werken zu schaden, und scheut sich überhaupt Etwas zu thun oder zu reden, Was wenig männlich scheinen könnte.

15. Hier hast Du, mein Torquatus, das in allen seinen Zügen vollendete Bild sittlicher Vollkommenheit, welche ganz in diesen, auch von Dir erwähnten, vier Tugenden enthalten ist. Von dieser behauptet dein Epicur, er wisse überall nicht, welches Wesen oder welche Eigenschaften Diejenigen ihr beigelegt wissen wollen, welche sie oder die Ehrbarkeit *) zum Maßstabe des höchsten Gutes machen. Denn wenn man Alles auf die Ehrbarkeit beziehe, ohne jedoch mit ihr die Lust unzertrennlich zu verknüpfen, so gebrauche man, sagt er, ein Wort mit einem leeren Schall (Dieß sind nämlich seine eigenen Ausdrücke), ohne zu begreifen, ohne einzusehen, welcher Gedanke dem Worte „Ehrbarkeit“ unterzulegen sey. Denn nach dem gemeinen Sprachgebrauch heißt Das allein Ehrbarkeit, was durch den Ruf des Volkes als ein Ruhmvolles bezeichnet wird. Ist nun Dieses auch, sagt er, bisweilen angenehmer, als manche Genüsse der Lust, so wird es doch begehrt um der Lust willen.“

Siehst Du, welch großer Zwiespalt zwischen uns ist! Der edle Philosoph, von welchem nicht nur Griechenland und Italien, sondern auch der Barbaren Land weit und breit aufgeregt ward, behauptet nicht zu wissen, Was das Ehrbare sey, wenn es nicht in der Lust besteht; wofern es nicht etwa Dasjenige sey, was durch das Gerede der Menge gelobt wird. Ich aber urtheile, daß Dieß öfters sogar etwas

---

*) Zu dieser Uebersetzung von honestas nöthigt das nächst Folgende.

Schändliches sey; und daß, wenn es bisweilen nicht schändlich ist, es alsdann nicht deßwegen nicht schändlich ist, weil es von der Menge gelobt wird; wenn es aber für sich selbst recht und löblich ist, daß es dann nicht aus dem Grund ehrbar genannt werden kann, weil es von dem großen Haufen gelobt wird, sondern weil es so beschaffen ist, daß, selbst wenn die Menschen Nichts davon wüßten, oder wenn sie verstummt wären, Dasselbe doch durch seine eigenthümliche Schönheit und Würde lobenswerth wäre. Und so hat denselben Philosophen das natürliche Gefühl, dem man nicht widerstehen kann, an einem andern Orte zu dem Geständnisse genöthigt, das auch von Dir kaum zuvor wiederholt wurde, daß man nicht angenehm leben könne, ohne ehrbar zu leben. Was heißt nun „ehrbar"? Dasselbe, was „angenehm"? So hieße der Satz: man könne nicht ehrbar leben, ohne ehrbar zu leben. Oder etwa — ohne den Ruhm beim Volke? Ohne diesen also, glaubt er, könne man nicht angenehm leben? Was ist schmählicher, als wenn das Leben des Weisen von dem Gerede der Unweisen abhängen soll? Was versteht er also hier unter dem Ehrbaren? Wohl nichts Anderes, als Was um sein selbst willen mit Recht gelobt werden kann. Denn wenn um der Lust willen, Was ist das für ein Lob, das auch vom Fleischmarkt herbeigeholt werden könnte? Er ist nicht der Mann, der, wenn er die Ehrbarkeit so hoch setzt, daß er ohne sie die Möglichkeit eines angenehmen Lebens ausschließt, nun unter dem Ehrbaren Dasjenige verstehen sollte, was den Beifall des Volkes hat, und der behaupten sollte, ohne Dieses könne man nicht angenehm leben; oder daß er irgend etwas Anderes bei dem Worte „Ehrbar"

denken sollte, als Was sittlich-recht ist, und um sein selbst willen, vermöge seines eigenthümlichen Wesens und seiner Natur, unabhängig von Allem, lobenswerth.

16. Daher, mein Torquatus, als Du versichertest, es rufe Epicur überlaut: „man könne nicht angenehm leben, ohne daß man rechtschaffen, weise und gerecht lebe,“ schienst Du selbst mir Dich zu rühmen. Solche Kraft war in den Worten – um der Würde der Gegenstände willen, welche durch diese Worte bezeichnet wurden – daß Du Dich aufrichtetest, daß Du bisweilen inne hieltest, daß Du uns anblicktest, als wolltest Du bezeugen, gelobt werde Tugend und Gerechtigkeit einmal auch von Epicur. Wie ziemte es Dir, in solchen Worten zu sprechen, deren Gebrauch Philosophen nicht aufgeben dürfen, ohne daß Philosophie überhaupt aufhört, ein Bedürfniß für uns zu seyn. Was durch jene von Epicur so selten gebrauchten Worte zur Sprache gebracht wird: Weisheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigung, Das ist es, was in den trefflichsten Geistern eine Liebe weckte, sich der Beschäftigung mit der Philosophie zu widmen. „Der Sinn des Gesichtes, sagt Plato, ist in uns der schärfste; aber wir sehen mit ihm die Weisheit nicht. Welche feurige Liebe zu sich würde sie erwecken, wenn sie mit den Augen geschaut werden könnte.“ Warum doch? Etwa weil sie so scharfsinnig ist, um auf's Beste ein Gerüste von Lustgenüssen erbauen zu können? Warum wird die Gerechtigkeit gepriesen? Oder woher rührt das alt-bekannte Sprüchwort: „ein Mann, mit dem man im Finstern lesen kann?“ Dieser Ausspruch, auf Einen Gegenstand sich beziehend, läßt sich auf die umfassendste

Weise anwenden; nämlich daß wir bei allen Handlungen durch die Sache, nicht durch die Gegenwart von Zeugen uns bestimmen lassen sollen. Denn gewichtlos und unbedeutend ist, Was von Dir vorgebracht wurde, durch das eigene Gewissen werden die Bösen gepeinigt, dann auch durch die Furcht vor der Strafe, die sie entweder wirklich leiden, oder wegen der sie stets in banger Erwartung sind. Man muß sich hier keinen Furchtsamen, keinen Menschen von schwacher Seele vorstellen; nicht einen so guten Mann, der bei allen seinen Thaten sich selbst quält, und vor Allem erbebt; sondern einen Solchen, der Alles listig auf seinen Nutzen bezieht, einen scharfsichtigen, gewandten, alten Schlaukopf, der leicht einen Plan ausdenkt, womit er im Verborgenen, ohne Zeugen, ohne irgend einen Mitwisser betrüge. Meinst Du, ich spreche von einem Lucius Tubulus? Der, da er als Prätor eine Untersuchung wegen Meuchelmordes zu führen hatte, sich die Entscheidnug so offen abkaufen ließ, daß im folgenden Jahre der Volkstribun Publius Scävola an das Volk die Frage stellte, „ob sie nicht eine Untersuchung dieser Sache verlangten?" Und als das Volk dieselbe verordnete wurde sie von dem Senate dem Consul Cneus Cäpio aufgetragen. Allein Tubulus wagte nicht, die Verantwortung abzuwarten, sondern zog sogleich in die Verbannung. Denn die Sache war offenkundig.

17. Nicht also von einem Bösewicht überhaupt, sondern von einem schlauen Bösewicht ist die Rede — etwa wie Quintus Pompejus *) war, da er das Bündniß mit den

*) Vergl. Vellejus Paterculus Röm. Gesch. Zweites Buch, erstes Capitel.

Numantinern abläugnete — von einem solchen, der nicht sich sogleich vor Allem fürchtet; sondern der fürs Erste um die Stimme seines Gewissens sich Nichts bekümmert; die man ja ohnehin auch ohne große Mühe unterdrücken kann. Denn Derjenige, den man versteckt und verschlossen nennt, ist so weit entfernt, sich selbst zu verrathen, daß er vielmehr den Schein zu gewinnen weiß, als schmerze ihn die schlechte Handlung eines Andern; denn Was anders heißt, in der Schlauheit gewandt seyn? So erinnere ich mich, gerade bei Publius Sextilius Rufus gewesen zu seyn, als Dieser seine Freunde in Kunde setzte, er sey von Quintus Fadius Gallus zum [Universal-] Erben eingesetzt worden; in dessen Testamente jedoch geschrieben stände, er sey von ihm gebeten worden, die ganze Erbschaft an seine Tochter *) abzutreten. Daß dieß Letztere wirklich geschehen sey, läugnete Sextilius. Und er konnte es ungestraft. Denn Wer wollte ihn des Gegentheils überweisen? Keiner von uns glaubte ihm; und es war vielmehr wahrscheinlicher, daß Derjenige lüge, der ein Interesse dabei hatte, als der Andere, der in seinem Testamente niedergeschrieben hatte, er habe um Dasjenige gebeten, um Was zu bitten seine Vaterpflicht war. Sextilius fügte noch hinzu, da er auf das Voconische Gesetz geschworen, wage er nicht dagegen zu handeln, wofern seine Freunde ihm nicht zu etwas Anderem riethen. Von den Anwesenden war ich

---

*) Weil vermöge des Voconischen Gesetzes (seit dem J. Roms 584) die Frauen nie Universalerbinnen werden, sondern nur Legate erhalten konnten, sahen sich die zärtlichen Väter zu solchen Umwegen genöthigt.

noch ein Jüngling, viele Andere aber waren angesehene Männer; und Keiner von ihnen war der Meinung, daß der Fadia mehr herausgegeben werden müsse, als an sie nach dem Voconischen Gesetze kommen konnte. So blieb Sextilius im Besitze der sehr großen Erbschaft; von welcher er, wenn er den Grundsatz Derjenigen befolgt hätte, die das Rechte und Gute allen Vortheilen, allem Gewinne vorziehen, nicht einen Heller berührt hätte. Meinst Du nun, daß er nachher in seinem Gemüthe deßwegen geängstet oder bekümmert gewesen sey? Nichts weniger; im Gegentheile wurde er durch jene Erbschaft reich, und darum fröhlich; denn er setzte auf das Geld einen großen Werth, das er dießmal nicht nur nicht gegen die Gesetze, sondern sogar mit Hülfe der Gesetze gewonnen hatte; und ihr Epicureer müßet nach demselben ja selbst mit Gefahr streben; denn es ist die Quelle vieler und großer Genüsse von Lust.

Wie also von Denjenigen, welche das Rechte und Gute für das an sich Begehrenswerthe erklären, jegliche Gefahr übernommen werden muß, der sittlichen Würde und Tugend wegen: so müssen die Eurigen, welche die Lust zum Maßstabe von Allem machen, selbst Gefahren sich unterziehen, um große Genüsse von Lust zu gewinnen; z. B. wenn es sich um ein großes Vermögen, eine große Erbschaft handelt, da man ja durch Geld so viele Genüsse sich herbeischaffen kann. Und das Nämliche wird eurem Epicur zu thun obliegen, wofern er sein höchstes Gut verfolgen will, Was einem Scipio, welcher großen Ruhm vor Augen sah, auf den Fall, daß er den Hannibal zum Rückzug nach Afrika nöthigte. Welche Gefahr bestand er deßwegen! Aber mit Recht — denn das Ziel sei-

ner ganzen, kühnen, Unternehmung war die Tugend, nicht die Lust. So nun wird eurem Weisen ein großer Vortheil Antrieb werden, für sein Vergnügen, wenns noth thut, sogar mit dem Schwerte zu kämpfen. Vielleicht kann eine That, die er verübt, verborgen bleiben: — Das wird ihn freuen. Ertappt — wird er jede Strafe verachten; denn er ist gerüstet zur Verachtung des Todes, der Verbannung, selbst des Schmerzes, den ihr, wo ihr den Schlechten ihn als Strafe vorhaltet, unleidlich machet, wo ihr den Weisen immer im Besitze von überwiegendem Gute wissen wollet, erträglich.

18. Doch stelle Dir nicht nur als listig Denjenigen vor, der eine schlechte Handlung begeht, sondern auch als übermächtig; wie Marcus Crassus war; der gewiß von seinem [höchsten] Gute Gebrauch zu machen pflegte; wie gegenwärtig unser Pompejus ist; dem man, wenn er recht handelt, Dank wissen muß; denn wie ungerecht er auch seyn wollte, er könnte es ungestraft. Und wie viele ungerechte Handlungen sind überhaupt möglich, die Niemand entdecken kann. Wenn Dich Dein sterbender Freund gebeten hätte, die Erbschaft seiner Tochter herauszugeben, ohne daß er Dieß jedoch schriftlich hinterlassen hätte, wie es Fadius so hinterließ, und ohne daß er irgend Jemanden ein Wort davon gesagt: Was würdest Du thun? Du allerdings würdest sie herausgeben; Epicur selbst würde sie vielleicht herausgeben; wie Sextus Peducäus that, des Sextus Sohn, er, der in diesem unserem Freund einen Sohn hinterließ, der seiner Menschenliebe und Rechtschaffenheit Abbild ist. Dieser gebildete, und vor Allen treffliche und gerechte Mann wurde ohne Wissen

irgend eines Menschen von Cajus Plotius, einem angesehenen Römischen Ritter aus Nuesta, um Ablieferung einer Erbschaft ersucht; da kam er aus freiem Antriebe zu der Wittwe, richtete der Ueberraschten den Auftrag ihres Mannes aus, und gab ihr das Vermögen zurück. Aber ich frage Dich, weil Du gewiß eben so gehandelt hättest, erkennst Du nicht, daß um so stärker die Kraft des natürlichen Gefühles seyn müsse, da selbst Ihr, die ihr doch Alles auf euren Nutzen, und wie ihr saget, auf die Lust beziehet, gleichwohl so handelt, daß daraus erhellt, wie ihr nicht der Lust, sondern der Pflicht folget; und daß das richtige Naturgefühl mehr vermöge, als die verkehrte Theorie? Wenn Du wüßtest, sagt Carneades, daß eine Schlange irgendwo verborgen liege, und ein Anderer, dessen Tod Dir Nutzen brächte, ohne es zu wissen, auf dieselbe sich setzen wollte: so würdest Du schlecht handeln, wenn Du ihn nicht warntest, dahin zu sitzen; ob Du es gleich ungestraft thun könntest: denn, daß Du es gewußt, Wer könnte Dich überführen? Doch allzuviel davon! Denn klar ist's, wofern nicht Billigkeit, Treue, Gerechtigkeit im menschlichen Wesen gegründet sind, und wofern von diesem Allen das Ziel nur der Nutzen ist, so ist's unmöglich, einen rechtschaffenen Mann zu finden. Ueber diese Gegenstände ist in unserer Schrift von der Staatsverfassung hinreichend durch Lälius gesprochen worden.

19. Wende Dasselbe auf die Mäßigkeit, auf die Enthaltsamkeit an, welche eine der Vernunft gehorchende Bezähmung der Begierden ist. So sorgt denn Der genugsam für die Sittsamkeit, der ohne Zeugen der Wollust fröhnt?

Oder gibt es etwas für sich selbst Schändliches, wenn auch keine öffentliche Entehrung darauf folgt? Wie? nachdem sie erst die Genüsse berechnet, stürzen sich tapfere Männer in die Schlacht, und verspritzen ihr Blut fürs Vaterland; oder nicht vielmehr durch Begeisterung entflammt?

Was meinst Du wohl, mein Torquatus, würde jener gestrenge Torquatus [Imperiosus], wenn er unsere Worte hören könnte, lieber vernehmen, Deine Rede über ihn, oder die meinige? Da ich behauptete, Nichts habe er um seinetwillen, Alles um des Staates willen gethan; Du dagegen, Nichts, Was nicht um seinetwillen. Wolltest Du aber noch deutlicher und offener Dich darüber erklären, daß er Nichts gethan, als um der Lust willen, wie möchte er, meinst Du, wohl Dieses aufgenommen haben? — Meinetwegen — es habe, wenn Du so willst, Torquatus um seines Nutzens willen so gehandelt — denn lieber nenn' ich diesen, als die Lust, zumal bei einem solchen Manne —; hatte auch sein College Publius Decius, der erste Consul in seiner Familie, da er sich dem Tode geweiht, und nur mit verhängtem Zügel mitten in die Schlachtreihen der Latiner stürzte, einen Gedanken an Lustgenüsse? Denn wo hätte er die Lust erlangen sollen, oder wann? Da er augenblicklichen Tod vor sich sah, und diesen mit brennenderem Eifer suchte, als Epicur die Lust zu suchen gebietet. Und wäre diese seine That nicht mit Recht gepriesen worden, so hätte sie der Sohn in seinem vierten Consulate nicht nachgeahmt; und nicht wäre hierauf der von Diesem Erzeugte, im Kriege mit Pyrrhus, als Consul in der Schlacht gefallen, und hätte sich in ununterbrochener Geschlechtsfolge als drittes Opfer dem Staate dar-

gebracht *). Ich enthalte mich weiterer Beispiele. Bei den Griechen ist hier weniger zu finden; Leonidas, Epaminondas, noch drei oder vier andere. Wollt' ich die unsrigen alle sammeln, so würd' ich leicht erreichen, daß der Tugend sich die Lust gefangen gäbe. Aber der Tag würde nicht zureichen, und wie Aulus Varius, der für einen etwas harten Richter galt, seinem Beisitzer zu sagen pflegte, wenn nach Stellung der nöthigen Zeugen doch noch Andere herbeigerufen wurden: „entweder sind Dieß genug Zeugen, oder ich weiß nicht, „Was genug ist": so hab' ich auch der Zeugen genug gestellt.

Denn wie? Dich selbst, den seiner Voreltern so würdigen Mann — hat die Lust Dich bewogen, noch als Jüngling dem Publius Sulla das Consulat zu entreißen? Und als Du dasselbe nun Deinem Vater zugewandt hattest, dem kräftigen Manne, wie zeigte Dieser sich in seinem Consulate, wie in seinen Verhältnissen als Bürger, zwar schon zuvor stets, doch besonders nach Verwaltung jener Würde? Sein Vorgang lehrte uns selbst so handeln, daß wir für das allgemeine Wohl vielmehr, als für uns selbst Sorge trugen.

Aber wie schön schienst Du zu sprechen, da Du von der einen Seite einen Mann setztest im Vollgenusse vielfacher und großer Lust, befreit von gegenwärtigem Schmerz und von der Furcht vor künftigen; auf der anderen Seite einen von den größten Schmerzen am ganzen Körper Gefolterten, ohne Beimischung, ohne Hoffnung der Lust; und wenn Du

*) Davon schweigen alle andern Schriftsteller; nur Zonaras erzählt, Decius der Enkel habe sich devoviren wollen.

nun fragtest, Wer unglücklicher als Dieser, glückseliger als jener Erstere seyn könnte? woraus Du sofort den Schluß zogest, das höchste Uebel sey Schmerz, das höchste Gut Lust. Es war ein gewisser Lucius Thorius Balbus von Lanuvium, Dessen Du Dich nicht erinnern kannst. Dieser lebte so, daß es keine so ausgesuchte Lust geben konnte, die er nicht im Ueberflusse genossen. So begierig er nach Genüssen war, so sehr war er Kenner jeder Art derselben, und hatte die Auswahl; er war so wenig abergläubisch, daß er jene vielen Opfer und Tempel in seiner Vaterstadt *) verachtete; er fürchtete sich so wenig vor dem Tode, daß er im Kampfe für den Staat sich tödten ließ. Die Begierden begränzte er nicht nach Epicurs Eintheilung, sondern nach seiner Sättigung. Indeß nahm er Rücksicht auf seine Gesundheit; lag den Leibesübungen soweit ob, um zur Tafel hungrig und durstig zu kommen; genoß die Speise, welche die schmackhafteste und zugleich die verdaulichste war; und Wein für die Lust, und soweit er nicht schädlich war. Zu Diesem fügte er noch jenes Andere hinzu, das man nicht entfernen kann, ohne daß Epicur den Begriff eines Gutes zu verlieren behauptet. Ferne von ihm war jeglicher Schmerz; und wäre er da gewesen, so hätte er ihn nicht weichlich ertragen; jedoch so, daß er mehr die Aerzte, als die Philosophen gebraucht hätte. Er hatte eine treffliche Farbe, vollkommene Gesundheit, große Gunst bei Andern, überhaupt ein Leben, überfüllt mit den mannichfaltigsten Genüssen aller Art von

*) Die Stadt Lanuvium war besonders durch ihren Juno'sdienst berühmt.

Lust. Diesen Mann müßt Ihr glückselig nennen; eure Grundsätze wenigstens nöthigen dazu. Aber ich – Wen ich ihm vorziehen soll, wage ich nicht auszusprechen; aussprechen wird es für mich die Tugend selbst; und nicht anstehen wird sie, jenem euren Glückseligen den Marcus Regulus vorzuziehen. Diesen, weil er mit freiem Willen, ohne Nöthigung irgend einer Macht, außer seinem Worte, das er dem Feinde gegeben, aus dem Vaterland nach Karthago zurückgekehrt war, preist laut rufend die Tugend, daß er gerade da, als er von Schlaflosigkeit und Hunger gequält wurde, glückseliger gewesen sey, als der unter Rosen zechende Thorius. Große Kriege hatte er geführt; zweimal war er Consul gewesen; einmal im Triumphe eingezogen; und dennoch achtete er jenes Frühere nicht für so groß, nicht für so glanzvoll, als jenes letzte Geschick, das Treue und Standhaftigkeit ihn zu übernehmen bestimmt hatte; ein Geschick, das uns den Hörenden bejammernswerth scheint, ihm dem Leidenden lustvoll war. Denn nicht blos bei Fröhlichkeit und Ausgelassenheit, nicht bei Lachen und Scherz, den Begleitern des Leichtsinns, sondern oft auch bei der Traurigkeit ist man durch festen Muth und Standhaftigkeit glückselig. Geschändet von einem Königssohne mit Gewalt, tödtete Lucretia, nachdem sie die Bürger zu Zeugen gerufen, sich selbst. Dieser Schmerz wurde für das Römische Volk unter Führung und Leitung des Brutus Ursache der Freiheit: und um das Andenken dieses Weibes zu ehren, wurden im ersten Jahre ihr Mann und Vater zu Consuln erwählt. Lucius Virginius, ein geringer Mann, einer von der Menge, tödtete, im sechszigsten Jahre nach erlangter Freiheit des Staats, seine unvermählte

Tochter lieber mit eigener Hand, als daß sie der Wollust des Appius Claudius, der damals die höchste Gewalt besaß, preisgegeben worden wäre.

21. Entweder mußt Du, Torquatus, dergleichen Handlungen verwerfen, oder das Schirmamt der Lust aufgeben. Was ist aber das für ein Schirmamt, und wie steht es mit der Sache der Lust, wenn sie weder irgend einen Zeugen aus der Zahl der berühmten Männer, noch einen Lobredner *) beibringen kann. Denn wenn wir aus den geschichtlichen Denkmalen als Zeugen Diejenigen aufrufen, deren ganzes Leben auf ruhmvolle Anstrengungen verwendet wurde, und die das Wort „Lust" nicht hören konnten: so ist bei euren Untersuchungen die Geschichte stumm. Nie hört' ich in Epicurs Schule einen Lykurg, Solon, Miltiades, Themistocles, Epaminondas nennen, die im Munde aller übrigen Philosophen sind. Nun aber, da auch wir diese Gegenstände zu behandeln begannen, welche und wie große Männer wird uns unser Atticus aus seinen Schätzen liefern **). Ist's nicht besser, über Diese Etwas, als in so vielen Bänden über die [Epicureerin] Themista zu reden? Lassen wir Dieß den Griechen! Denn wiewohl wir von Diesen die Philosophie und alle edeln Wissenschaften haben, so gibt es doch noch Etwas, das uns nicht, ob zwar ihnen, gestattet ist.

---

*) Anspielung auf die Lobredner, die ein Angeklagter in Rom außer den Zeugen stellen durfte und welche edle Züge seines bisherigen Lebens vor dem Richter heraushoben.

**) Vergl. Cornelius Nepos im Leben des Atticus, Cap. 18.

Es streiten die Stoiker mit den Peripatetikern. Die Einen behaupten, es gebe außer dem sittlich Rechten kein Gut; die Andern aber sagen, sie setzen den größten — bei weitem den größten Werth auf die Tugend; indessen gebe es doch noch andere, theils körperliche, theils äußere Güter. Ein ehrenvoller Streit! Eine glänzende Untersuchung! Denn es ist ein Wettkampf allein um die Würde der Tugend. Aber wenn Du mit den Männern deiner Schule redest, so mußt Du vieles hören auch über die gemeinen Fleischeslüste, von welchen Epicur sehr häufig spricht. Nicht kannst Du, Torquatus, o glaube mir! Dieß Alles in Schutz nehmen, wenn Du Dich selbst und Dein Denken und Streben durchschaut hast. Erröthen wirst Du, sage ich, bei jenem Gemälde, welches Cleanthes sehr passend mit folgenden Worten zu zeichnen pflegte. Er hieß seine Zuhörer sich die Lust auf einer Tafel gemalt vorstellen; sie selbst im schönsten Gewande und königlichem Schmuck auf einem Throne sitzend; ihr zur Seite die Tugenden, als untergeordnete Sclavinnen, die nichts Anders zu thun haben, keine andere Pflicht kennen, als der Lust zu dienen, und ihr nur die Mahnung ins Ohr zu flüstern (wenn Dieß anders durch ein Gemälde angedeutet werden könnte,) daß sie sich hüten möchte, Nichts unvorsichtig zu thun, Was Anstoß bei den Leuten erregen, oder einen Schmerz zur Folge haben könnte. „Uns Tugenden" — rufen sie ihr zu — „ist die Bestimmung angewiesen, Dir Sclavendienst zu thun; sonst haben wir kein Geschäft!"

22. Allein Epicur läugnet ja — um die glänzende Seite eures Systems herauszuheben — daß man angenehm leben könne, ohne tugendhaft zu leben. Als ob mich kümmerte,

Was er bejaht oder verneint. Darnach frage ich, Was Derjenige, der in der Lust das höchste Gut findet, consequenter Weise behaupten muß. Was bringst Du für einen Grund vor, warum Thorius, Cajus Hirrius Postumius *), warum der Meister aller solcher Menschen, Orata **), nicht ganz angenehm gelebt haben soll? Epicur selbst sagt ja, wie ich zuvor angeführt, das Leben der Schwelger sey nicht zu tadeln, wenn sie nicht vollkommene Thoren seyen, d. h. wenn sie nicht entweder von der Begierde, oder von der Furcht sich abhängig machen. Und da er für beides die Arznei verspricht, so verspricht er der Schwelgerei zügellose Freiheit. Denn wenn nur die genannten beiden Affekte entfernt sind, so findet er, wie er selbst sagt, im Leben der Schlemmer Nichts zu tadeln. Also wenn ihr Alles nach der Lust abmesset, so könnt ihr die Tugend nicht in Schutz nehmen, nicht festhalten. Denn auch für einen braven und gerechten Mann darf der nicht gehalten werden, der blos, damit kein Uebel ihn treffe, der Ungerechtigkeit sich enthält. Du weißt wohl jenes Wort:

„Nicht fromm ist, der die Frömmigkeit aus Furcht nur übt" —

Nichts kann wahrer seyn. Denn so lange er fürchtet, ist er nicht gerecht; und, wenn er zu fürchten aufhört, so wird er es ganz gewiß nicht seyn. Nicht fürchten aber wird er sich, wenn er entweder verdeckt handeln kann, oder durch seine große Macht sein ganzes Thun zu behaupten im Stand ist; und auf jeden Fall wird er vorziehen, für einen braven Mann gehalten zu werden, ohne daß er es ist; als es zu seyn, ohne

*) Vergl. Plinius Naturgeschichte IX, 81.
**) Vergl. Plin. a. a. O. Cap. 79.

daß er dafür gehalten wird. So gebt ihr uns, was das Schädlichste ist, statt einer wahren und aufrichtigen Gerechtigkeit den geheuchelten Schein derselben; und ihr gebietet uns gewissermaßen, unser eigenes feststehendes Bewußtseyn aufzugeben, und nach der irrenden Meinung Anderer zu haschen. Eben Dasselbe läßt sich auch von den übrigen Tugenden sagen, deren gesammte Grundlage ihr auf die Lust, gleichsam aufs Wasser setzt. Denn wie? Einen Tapfern können wir doch eben jenen Torquatus nennen? Denn ich freue mich, (wiewohl ich Dich nicht, wie Du sagst, bestechen kann,) -- ich freue mich, sage ich, eurer Familie, und eures Namens. Und wahrlich so schwebt mir auch der treffliche, mir mit inniger Liebe ergebene Mann, Aulus Torquatus *) vor Augen. Wie groß, wie ausgezeichnet sein Eifer für mich war in jener allbekannten, verhängnißvollen Zeit, kann keinem von euch Beiden unbekannt seyn. Allein so dankbar ich auch zu seyn und zu scheinen wünsche, so würd' ich ihm doch dafür wenig Dank wissen, wenn ich nicht überzeugt wäre, daß er um meinetwillen mein Freund war, nicht um seinetwillen; wenn Du anders mit dem „um seinetwillen" nicht Das sagen willst, daß das Rechthandeln im Interesse Aller ist. Willst Du Das sagen, so haben wir gewonnen. Denn Das verlangen, Das fordern wir, daß die Frucht der Pflicht die Pflicht selbst sey. Das will jener Dein Meister nicht; vor Allem treibt er vielmehr die Lust, als eine Art von Lohn, ein. Doch ich komme auf jenen Torquatus zurück. Wenn er

---

*) Wahrscheinlich derselbe, an welchen wir noch Briefe von Cicero haben (ad. Famil. VI, 1 — 4.)

um der Lust willen mit dem Gallier am Fluß Anio, herausgefordert, den Kampf bestand, und von seiner Siegesbeute sich die Halskette und den Beinamen gewann, aus irgend einem andern Grunde, als weil ihm dergleichen Thaten eines Mannes würdig schienen, so ist er in meinen Augen nicht tapfer. Ferner wenn Sittsamkeit, wenn Bescheidenheit, wenn Züchtigkeit, wenn, mit Einem Worte Mäßigung durch Furcht vor Strafe oder öffentlicher Entehrung in Schranken gehalten werden sollen, ohne sich durch ihre innere hehre Würde zu schützen: welcher Ehebruch, welche Hurerei, welche Wollust wird nicht ohne Scheu zum Ausbruche kommen, wenn diesen Lastern entweder Verheimlichung, oder Straflosigkeit, oder freche Freiheit versprochen ist?

Und wie, mein Torquatus? Was ist denn doch davon zu halten, daß Du, mit solchen Namen, solchem Geiste, solchem Ruhm ausgestattet, nicht wagen darfst, in öffentlicher Gesellschaft zu sagen, Was das Ziel Deiner Handlungen, Deiner Gedanken, Deiner Bestrebungen sey, welche Triebfeder Dich zur Vollführung Deiner Unternehmungen bestimme, Was Du überhaupt für das Beste im Leben erklärest? Was würdest Du Dir wohl verdienen jetzt, wenn Du beim Antritte deines [Prätor-] Amtes vor der Versammlung aufträtest (denn Du mußt Dich darüber erklären, wie Du es halten wollest mit der Handhabung des Rechtes; und vielleicht auch, wenn Du es gut findest, wirst Du etwas von deinen Ahnen, und von Dir selbst sagen, nach der Sitte der Vorfahren) — Was würdest Du, sage ich, Dir verdienen, wenn Du versichertest, Du wollest in diesem Amte Alles um der Lust willen thun? und Du habest nie Etwas im Leben gethan, als um

der Lust willen? Hältst Du mich — wirst Du mir antworten — für so sinnlos, daß ich vor Ungebildeten auf jene Weise reden sollte? Nun, so sage eben jenes im Gerichte, und, wenn Du auch hier die Versammlung fürchtest, sag' es im Senat! Niemals wirst Du es thun. Warum, wenn es nicht eine schmähliche Sprache ist? So hältst Du also mich und den Triarius für gut genug, um eine so schmähliche Rede vor uns zu führen!

23. Doch es sey so! Selbst das Wort „Lust" hat keine Würde. Aber wir verstehen es vielleicht nicht. Denn Das saget ihr immer wieder, wir verstehen nicht, Was ihr mit dem Worte „Lust" sagen wollet. Freilich, der Gegenstand ist allzuschwer und dunkel! Wenn ihr von untheilbaren Körpern sprechet, und den Räumen zwischen den Welten, welche weder irgendwo sind, noch seyn können, so verstehen wir's; die Lust, die doch allen Sperlingen bekannt ist, sind wir zu verstehen außer Stande? Wie? wenn ich von Dir das Geständniß auswirke, daß ich nicht nur weiß, Was die Lust ist, — sie ist nämlich eine angenehme Bewegung im Sinne —, sondern auch, Was Du darunter verstanden wissen willst? Denn bald bezeichnest Du sie gerade so, wie ich eben, und nennst sie die Lust in der Bewegung, und zwar so, daß sie eine Mannichfaltigkeit der Zustände zulasse; bald begreifst Du darunter eine andere höchste Lust, zu der sich Nichts hinzufügen lasse; Diese sey dann vorhanden, wenn aller Schmerz entfernt sey; und Diese nennst Du die ruhige Lust. Nun, es sey denn dieß Letztere Lust! So sage in jeder Versammlung, Du thuest Alles, um von Schmerzen frei zu bleiben. Wenn Du auch diese Aeußerung nicht für edel, nicht für anständig genug

hältst: so sage, daß Du Alles in jenem Amte sowohl, als im ganzen Leben um Deines Nutzens willen thun werdest, Nichts, was keinen Vortheil bringe, überhaupt Nichts, als um Deiner Person willen: welch' ein Beifallrufen, meinst Du, wird sich in der Versammlung erheben, oder wie wird es mit der Hoffnung aufs Consulat stehen, das nur auf Dich zu warten scheint. Einer solchen Maxime also willst Du folgen, von der Du zwar bei Dir selbst und den Deinigen Gebrauch machen kannst, die Du aber öffentlich zu bekennen und vorzutragen nicht wagen darfst? Vielmehr führst Du jene Reden, welche die Peripatetiker, welche die Stoiker führen, immer im Munde. Vor Gericht, im Senate: „Pflicht, Billigkeit, „Würde, Treue, Recht, Ehre, würdig des Reiches, würdig „des Römischen Volkes, alle Gefahren für den Staat, ster„ben für das Vaterland" – wenn diese Worte Du aussprichst, so stehen wir Dummköpfe staunend da; Du selbst aber, natürlich, Du lachst in Deinem Innern. Denn zwischen jenen so erhabenen, so herrlichen Worten findet die Lust ganz keine Stelle, nicht nur jene, die ihr als Lust in der Bewegung bezeichnet; und welche alle Menschen in Stadt und Land, alle, sage ich, die ihre Sprache richtig reden, [allein] Lust nennen; sondern auch nicht einmal jene ruhige Lust, welche außer euch Niemand Lust nennt.

24. Besinne Dich also doch, ob Du nicht Unrecht thust, Dich unsrer Worte zu bedienen, indeß Du deine Gedanken damit verbindest. Wenn Du eine andere Miene, einen anderen Gang annehmen wolltest, um würdiger zu erschei- so wärest Du Dir nicht ähnlich: Worte aber wolltest Du Dir fälschlich aneignen, und Das sagen, was Du nicht denkest,

oder auch, gleich einem Gewande, wolltest Du andere Grundsätze für's Haus, andere für der Markt haben, daß auf der Stirne ein Scheingepränge wäre, im Herzen die Wahrheit verborgen säße? Siehe zu, ob Dieß recht ist. Mir wenigstens scheinen nur diejenigen Ansichten wahr, welche ehrenvoll, welche löblich und rühmlich, welche im Senat und vor dem Volk, welche in jedem Verein und jeder Versammlung vorgetragen werden können: daß man sich nicht schämen muß, Dasjenige zu denken, was man sich schämen muß, zu sagen. Freundschaft aber — wo kann sie stattfinden, oder Wer kann Eines Freund seyn, wenn er ihn nicht liebt um sein selbst willen? Und was heißt lieben — wovon wir ja den Freund unseren Geliebten nennen, — als wollen, daß dem Andern das größtmögliche Gute zu Theil werde, obwohl auf uns davon Nichts zurückfällt? „Nun — es nützt mir, sagst Du, so gesinnt zu seyn." So zu scheinen vielleicht, willst Du sagen; denn es seyn, ohne es wirklich zu seyn, kannst Du nicht. Wie wirst Du es aber seyn können, wenn Dich nicht die Liebe selbst ergriff? Was nicht durch Berechnung des Nutzens bewirkt zu werden pflegt, sondern von sich selbst entsteht, und unwillkührlich sich erzeugt. „Allein ich verfolge den Nutzen!" So wird die Freundschaft so lange bleiben, als der Nutzen folgen wird; und wenn der Nutzen die Freundschaft stiftet, so wird eben Derselbe sie auch aufheben. Was willst Du aber dann thun, wenn der Nutzen, wie oft geschieht, von der Freundschaft abfällt? Willst Du sie verlassen? Was ist Das für eine Freundschaft? Sie beibehalten? Wie stimmt Das zusammen? Denn Was Du von der Freundschaft, sofern sie um des Nutzens willen begehrenswerth sey, festgestellt hast, weißest

Du. „Um nicht in Haß zu verfallen, wenn ich des Freundes mich anzunehmen aufgehört." Fürs Erste, warum ist Dieß des Hasses werth, als weil es schändlich ist? Und wenn Du den Freund nicht verlassen willst, um keinen Nachtheil davon zu haben, so wirst Du doch, um nicht nutzlos gebunden zu seyn, seinen Tod wünschen. Wie aber? Wenn er Dir nicht nur keinen Nutzen gewähren wird, sondern wenn Aufopferungen des Vermögens gemacht, Anstrengungen übernommen werden müssen, das Leben gewagt werden muß: wirst Du auch dann nicht auf Deine Person Rücksicht nehmen und denken, ein Jeder sey nur sich geboren, und seinen Lustgenüssen? Wirst Du Dich als Bürgen zum Tode dem Tyrannen hingeben für den Freund, wie jener Pythagoreer that bei dem Sicilischen Tyrannen? Oder wenn Du Pylades wärest, wirst Du Dich Orestes nennen, um für den Freund zu sterben? Oder falls Du Orestes wärest, würdest Du den Pylades widerlegen, und Dich selbst anzeigen? Und, wenn Du dieses nicht glaublich machen könntest, würdest Du, damit nicht ihr Beide zugleich getödtet würdet, Dich nicht aufs Bitten legen?

25. Du, mein Torquatus, würdest das Alles thun. Denn nach meiner Ansicht gibt es nichts eines großen Lobes Würdiges, wovon ich glaubte, daß Du es unterlassen würdest aus Furcht, sey's vor dem Tode, sey's vor dem Schmerz. Es fragt sich aber nicht, was Deiner Person angemessen ist, sondern was Deinem Systeme. Jene Lehre, die Du vertheidigest, die Grundsätze, die Du gelernt hast, die Du billigest, zerstören von Grund aus die Freundschaft, wenn sie auch Epicur, sowie er thut, bis zum Himmel mit seinem Lob erhebt. „Allein er hat selbst Freundschaften gepflogen." Als

ob jemand läugnete, daß er ein rechtschaffener, gefälliger und menschenfreundlicher Mann gewesen. Von seinem Geiste handelt es sich in diesen Untersuchungen, nicht von seinem Character. Lassen wir jene Verkehrtheit dem Leichtsinne der Griechen, die durch Schmähreden Diejenigen verfolgen, welche über die Wahrheit anders denken! Aber mag er noch so liebevoll in der Bewahrung der Freundschaften gewesen seyn, so war er doch, wenn das Gesagte wahr ist, (denn ich will Nichts bestimmt sagen) nicht sehr scharfsichtig. „Aber er hat doch Vielen sich bewährt!“ Und zwar mit Recht vielleicht; wiewohl das Zeugniß der Menge nicht das gewichtigste ist. Denn in jeder Kunst oder Beschäftigung, in jedem Wissen und in der Tugend selbst ist das Beste immer das Seltenste. Und daß Epicur selbst ein guter Mann war, daß es viele Epicureer gewesen, und daß sie es heute noch sind, treu in Freundschaft, standhaft in ihrer ganzen Lebensweise und würdevoll, nicht nach der Lust, sondern nach der Pflicht ihre Entschlüsse bestimmend: — gerade um so größer erscheint mir die Macht der Tugend, und um so kleiner die der Lust. Denn so leben sie gerade, daß durch ihr Leben ihre Rede widerlegt wird. Und sowie Andere im Rufe stehen, daß sie besser sprechen, als handeln, so scheinen mir diese besser zu handeln, als zu sprechen.

26. Doch Dieß gehört gerade nicht zur Sache. Das laß uns betrachten, was von dir über die Freundschaft gesprochen wurde. In einem Punkte glaubte ich den eigenen Ausspruch Epicurs zu erkennen: die Freundschaft lasse sich von der Lust nicht trennen, und eben deßwegen müsse sie gepflegt werden, weil man ohne sie nicht sicher und furchtlos leben könne.

Zur Genüge ward hierauf geantwortet. Noch einen andern würdigern Ausspruch der neuern Epicureer, von Epicur selbst, meines Wissens, nie gethan, brachtest du vor: zuerst werde um des Nutzens willen der Freund gesucht; hierauf aber, wenn der Umgang hinzugekommen, werde der Freund um sein selbst willen geliebt, auch ohne Hoffnung der Lust. Daran ist nun zwar mancherlei zu tadeln; doch nehme ich, Was sie geben; mir ist es genug, ihnen aber noch nicht, denn sie sagen geradezu, daß einmal recht gehandelt werden könne, ohne daß Lust weder erwartet, noch gesucht wird. Du führtest ferner als Behauptung Anderer an, die Weisen schließen unter sich einen Bund, daß sie, wie gegen sich selbst, eben so auch gegen ihre Freunde gesinnt seyn wollen; Dieß sey möglich, und habe wirklich schon oft stattgefunden und befördere vorzüglich die Genüsse der Lust. Nun wenn sie diesen Bund schließen konnten, so sollten sie auch den andern schließen: Billigkeit, Mäßigung, alle Tugenden um ihrer selbst willen ohne Lohn zu lieben.

Jedoch — wenn wir nach dem Ertrag und Erwerb und nach den Vortheilen Freundschaften unterhalten; wenn es keine Liebe giebt, welche die Freundschaft um ihrer selbst willen, wegen ihres innern Wesens, so daß sie selbst ihr eigner Grund und ihr eignes Ziel ist, begehrenswerth macht: kann es dann zweifelhaft seyn, daß wir Landgüter und Miethhäuser höher schätzen werden, als unsere Freunde? Bringe hier immerhin Das wieder in Erinnerung, was mit so trefflichen Worten Epicur zum Lobe der Freundschaft sagte. Ich frage nicht, Was er sage, sondern Was er übereinstimmend mit seinem System und seiner Ansicht sagen könne. Um

des Nutzens willen wird die Freundschaft gesucht. Glaubst du nun, daß Triarius hier dir nützlicher seyn könne, als deine Kornspeicher zu Puteoli? Fasse Alles zusammen, was ihr pfleget: „den Schutz von Seiten der Freude;“ — Schutz genug findest du in dir selbst, genug in den Gesetzen, genug in den gewöhnlichen Bekanntschaften. Man wird dich schon nicht mehr verachten können. Dem „Haß“ aber und dem „Neide“ wirst du leicht ausweichen, dafür werden ja von Epicur Vorschriften gegeben. Uebrigens auch brauchtest Du nur Deine so große Einkünfte zur Freigebigkeit anzuwenden, um mittelst derselben auch ohne diese Pylades-Freundschaft Dich durch das Wohlwollen der Menge trefflich zu schützen und sicher zu stellen. „Aber mit wem Scherz und Ernst, wie man sagt, mit wem die Geheimnisse und alle Herzens-Angelegenheiten theilen?“ Mit dir selbst am besten; dann aber auch mit einem gewöhnlichen Bekannten. Aber laß auch jenes Angeführte nicht so unvortheilhaft seyn: in welches Verhältniß kommt es zu dem Nutzen so großen Reichthums? Du siehst, wenn man die Freundschaft nach ihrer Liebe mißt, so giebt es nichts Herrlicheres: wenn nach dem Ertrag, so werden die vertrautesten Verbindungen dem Werthe einträglicher Landgüter nachstehen. Mich selbst also mußt du lieben, nicht das Meine, wenn wir wahre Freunde seyn sollen.

27. Doch ich verweile zu lange bei Dem, was ganz offen daliegt. Denn wenn es einmal durch richtige Schlüsse dargethan ist, daß sowenig die Tugenden als die Freundschaften irgendwo ihre Stellen finden, wenn auf die Lust Alles bezogen wird: so ist nicht viel weiter mehr zu sagen. Doch damit es nicht scheine, als sey Etwas unbeantwortet

geblieben, will ich noch Weniges auf deinen übrigen Vortrag erwiedern.

Weil also der Hauptzweck der Philosophie das glückselige Leben betrifft und das Streben nach diesem Einen die Menschen zur Beschäftigung mit jener getrieben hat; das glückselige Leben aber die Einen in das, die Andern in jenes, Ihr in die Lust setzet, sowie dagegen alles Elend in den Schmerz, so wollen wir Das zuerst sehen, was es mit euerm glückseligen Leben für eine Bewandtniß habe. Nun werdet Ihr das, denk' ich, zugeben, daß, wenn überhaupt Etwas ist an dem glückselig seyn, dieses ganz in die Macht des Weisen gesetzt werden muß. Denn wenn das glückselige Leben verloren werden kann, so kann es nicht glückselig seyn. Denn Wer verläßt sich darauf, daß ihm gerade immer Das fest und unverrückt bleiben werde, was vergänglich und hinfällig ist? Wer aber der Beständigkeit seiner Güter mißtraut, muß nothwendig fürchten, einst nach dem Verluste derselben, unglücklich zu seyn. Glückselig aber kann Niemand seyn, so lange er wegen des Wichtigsten in Furcht schwebt. So kann also Niemand glückselig seyn. Denn nicht nach einem Theile, sondern nach der ganzen Dauer der Zeit pflegt man das glückselige Leben zu benennen; und überhaupt heißt ein Leben nicht glückselig, außer wenn es nach seinem ganzen Umfange vollkommen ist, und es kann Niemand bald glückselig, bald elend seyn; denn Wer von sich glaubt, daß er elend seyn könne, der wird nicht glückselig seyn. Denn wenn man einmal im Besitze des glückseligen Lebens ist, so dauert es eben so gewiß fort, als sie selbst, die Schöpferin des glückseligen Lebens, die Weisheit; und es wartet nicht auf

den letzten Augenblick des zeitlichen Daseyns, Was dem Herodot zufolge, Solon dem Crösus gesagt haben soll.

„Allein das ist ja eben, sagtest Du, Epicurs Behauptung, daß weder die Länge der Zeit zum glückseligen Leben Etwas beitrage, noch der Genuß der Lust in einer kürzern Zeit geringer sey, als wenn dieselbe ewig dauerte.“ Dieß ist ganz inconsequent gesagt. Denn während er doch das höchste Gut in die Lust setzt, läugnet er, daß in einer unbegrenzten Zeit des Daseyns die Lust größer werde, als in einer begrenzten und eng beschränkten. Wer das Gute ganz in die Tugend setzt, der kann sagen, vollendet werde das glückselige Leben durch Vollendung der Tugend. Denn seine Behauptung schließt die andere ein, daß dem höchsten Gute die Zeit keinen Zuwachs gewähre. Wer aber durch die Lust das glückselige Leben bewirkt werden läßt, wie kann der mit sich selbst übereinstimmen, wenn er läugnet, die Lust wachse durch die Länge der Dauer? So müßte er Dasselbe auch vom Schmerze läugnen. Ist nun der Schmerz, je länger er anhält, um so peinlicher, und die Lust macht die Länge der Dauer nicht wünschenswerther? Was ist's denn, warum so immer Epicur die Gottheit glückselig und ewig zugleich nennt? Denn die Ewigkeit hinweggenommen, so ist Jupiter um nichts glückseliger, als Epicur; denn der eine wie der andere genießt das höchste Gut, d. h. die Lust. „Allein der letztere ist auch noch dem Schmerz unterworfen.“ Aber daraus macht er sich Nichts; denn wenn er auch gebraten würde, so ruft er ja, nach seiner eigenen Versicherung, „Wie süß ist Dieß!“ Was hat also die Gottheit vor ihm voraus, wenn es nicht die Ewigkeit ist? Denn welches Gut

ward ihr zu Theil außer der höchsten Lust, und zwar der nie aufhörenden? Was gehört es also zur Sache, ruhmredig zu sprechen, wenn man nicht folgerecht spricht? In der Lust des Körpers, ich füge, wenn du willst, hinzu des Geistes, sofern die geistige selbst, nach eurer Ansicht, aus der körperlichen entspringt, ist das glückselige Leben gegründet. Wie? den fortdauernden Besitz dieser Lust — wer kann ihn dem Weisen verbürgen? Denn die Gegenstände, durch welche die Lustgenüsse bewirkt werden, diese sind nicht in der Gewalt des Weisen. Denn nicht auf der Weisheit selbst beruht das Glückseligseyn, sondern in denjenigen Dingen, welche die Weisheit als Mittel zur Lust zusammenbringt. Das Alles aber ist etwas Aeußeres, und das Aeußere ist zufällig. So wird zum Herrn des glückseligen Lebens das Glück, von dem Epicur gerade sagt, „daß es nur geringen Einfluß auf den Weisen ausübe."

28. Je nun — wirst du sagen — Das ist eine Kleinigkeit. „Den Weisen macht die Natur selbst reich;" und daß die Reichthümer derselben leicht zu erwerben sind, das lehrte ja Epicur. Das ist ganz gut gesprochen und ich widerspreche nicht, aber mit sich selbst ist es widersprechend. Denn er behauptet, aus der geringsten Kost, d. h. aus den verächtlichsten Speisen und Getränken lasse sich keine geringere Lust genießen, als aus den ausgesuchtesten Leckerbissen der Tafel. Würde er behaupten, es trage nichts aus für das glückselige Leben, welcher Kost man sich bediene, so würd' ich es ihm zugeben, es loben sogar, denn er spräche die Wahrheit, und von einem Socrates, der die Lust für nichts achtet, höre ich Dieß gerne, wenn er sagt, die Würze der

Speisen sey der Hunger, des Trankes der Durst. Aber Wer, auf die Lust Alles zurückführend, lebt wie Gallonius, redet wie jener Piso der Mäßige, den mag ich nicht hören; denn er spricht nach meinem Ermessen anders, als er denkt. Die natürlichen Reichthümer erklärt Epicur für leicht erwerbbar, weil die Natur mit Wenigem zufrieden sey. Gewiß — wenn Ihr die Lust nicht so hoch schätztet. „Nicht geringere Lust, sagt er, wird aus dem Genusse der wohlfeilsten Dinge geschöpft, als aus dem der kostbarsten.“ Das heißt nicht nur keinen Verstand haben, sondern selbst nicht einmal einen Gaumen. Ja wenn man die Lust selbst verachtet, dann ist erlaubt zu sagen, man ziehe den kostbarsten Meerfisch dem schlechtesten nicht vor. Wem aber in der Lust das höchste Gut besteht, der muß Alles nach dem Sinne, nicht nach der Vernunft beurtheilen; er muß das für das Beste erklären, was das Schmackhafteste ist. Doch es sey so! gewinne er die größten Lustgenüsse, nicht nur um kleinen Preis, sondern meinetwegen um Nichts, wenn es seyn kann, es sey keine kleinere Lust im Genusse der Kresse, wie sie die Perser nach Xenophon zu essen pflegten, als in den Syracusanischen Tafeln, welche Plato so strenge tadelt; es sey, sage ich, so leicht, als ihr wollet, die Erwerbung der Lust: was wollen wir vom Schmerze sagen? dessen Qualen so groß sind, daß bei denselben, wenn anders der Schmerz das größte Uebel ist, ein glückseliges Leben nicht stattfinden kann. Denn Metrodor selbst, beinahe ein zweiter Epicur, beschreibt das Glückseligseyn ungefähr mit diesen Worten: „wenn der Körper in einem guten Zustande und zugleich die Gewißheit vorhanden sey, daß es auch künftig so

seyn werde.“ Kann diese Gewißheit Jemand haben, wie es sich verhalten werde mit seinem Körper, ich will nicht sagen auf's Jahr, sondern auf den Abend? So wird der Schmerz, d. h. das höchste Uebel, immer gefürchtet werden, auch wenn er nicht da ist; denn er kann jeden Augenblick sich einstellen. Wie kann nun im glückseligen Leben die Furcht vor dem höchsten Uebel wohnen? Aber, sagt man, es wird ja die Anweisung von Epicur ertheilt, den Schmerz gering zu achten. Schon Dieß ist ungereimt, daß das größte Uebel gering geachtet werden soll. Aber was ist es doch für eine Anweisung? Der größte Schmerz, sagt er, ist kurz. Für's erste, was nennst Du kurz? und dann, welchen Schmerz nennst Du den größten? Denn wie? der höchste Schmerz, kann er nicht mehrere Tage dauern? Vielleicht sogar Monate. Wenn Du nicht etwa denjenigen verstehst, der in dem Augenblick, in welchem er den Menschen ergreift, ihn tödtet. Wer fürchtet diesen Schmerz? möchtest Du lieber jenen mildern, von welchem ich den trefflichen, edeln Cneus Octavius, des Marcus Sohn, meinen lieben Freund verzehrt sah; *) und zwar nicht Einmal nur, noch auf kurze Zeit, sondern ganz oft oft und lange. Welche Qualen, unsterbliche Götter! ertrug er, als alle Glieder ihm zu brennen schienen! Und doch galt er nicht für einen unglückseligen Mann, weil Dieß nicht das höchste Uebel war, sondern nur für einen geplagten; dagegen wär' er ein unglückseliger gewesen, wenn er bei einem lasterhaften und verbrecherischen Leben in Lustgenüssen geschwommen wäre.

*) Vergl. Cicero's Brutus Cap. 60.

29. Daß ihr aber den großen Schmerz einen kurzen, den langwierigen einen leichten nennt: Das verstehe ich nicht, was Das heißen soll. Denn ich sehe, daß es Schmerzen giebt, die groß und zugleich langwierig genug sind, für deren Erduldung ein anderes Mittel zuverläßiger ist, wovon ihr keinen Gebrauch machen könnt, die ihr die Tugend nicht um ihrer selbst willen liebet. Es giebt Lehren und gewissermaßen Gesetze der Standhaftigkeit, welche weibisch im Schmerze zu werden dem Manne verbieten. Daher muß man es für schmählich halten, ich will nicht sagen, Gefühl für den Schmerz zu haben, — denn Dieß ist bisweilen nothwendig — aber doch ein Jammerlied anzustimmen, wie Philoctet auf jenem Felsen von Lemnos:

„Der von Geheul, von Klagen, Stöhnen, Aechzen
„Dumpf hallend, widertönt den Klagelaut,

Diesem Mann,

„Dem Gift von Schlangenbiß die Eingeweide
„Durchströmend schreckenvolle Qual erregt,"

soll Epicur einmal zurufen: „Philoctetes! wenn der Schmerz schwer ist, so ist er kurz!" — Aber er liegt ja schon zehen Jahre in der Felsenhöhle! — „Wenn er lang ist, so ist er leicht, denn er läßt Zwischenräume und Erholungen zu." Für's Erste nicht oft; zweitens, was ist das für eine Erholung, wenn das Andenken an den vorigen Schmerz noch neu ist, und die Furcht vor dem künftigen und schon hereinbrechenden peinigt? „So soll er sterben!" sagt er. Vielleicht das beste; aber wo bleibt dann die Behauptung: „Stets ein Ueberschuß von Lust?" Denn wenn es so ist, so nimm dich in Acht, daß du nicht eine Uebelthat begehest,

da du zum Tode räthst. Also werde vielmehr Das gesagt: schmählich sey es für einen Mann, sich vom Schmerze lähmen und kraftlos besiegen zu lassen. Denn jene eure Sprüche: „ein schwerer Schmerz ein kurzer; ein langer ein leichter!“ sind bloße Worte eures Meisters. Was die Tugend, die Seelengröße, die Geduld, die Tapferkeit darbietet, das sind die Linderungsmittel, wodurch der Schmerz gemildert zu werden pflegt.

30. Höre, um nicht in der Ferne zu suchen, Was der sterbende Epicur sagt, und lerne, daß seine Handlungen mit seinen Worten im Widerstreit stehen. „Epicur grüßt den Hermarchus. Am heutigen glückseligen Tage, zugleich den letzten meines Lebens, schrieb' ich Dieses. So groß waren die Stein- und Leibschmerzen, daß nichts zu ihrer Größe hinzukommen konnte.“ — Ein unglückseliger Mensch, wenn der Schmerz das höchste Uebel ist. Es läßt sich nicht anders sagen. Aber hören wir ihn selber: „Alles Dieß wog jedoch auf die Freude der Seele, die ich aus dem Andenken an meine wissenschaftlichen Untersuchungen und Entdeckungen schöpfte. Du aber sorge, wie es deiner von Jugend auf gehegten Gesinnung gegen mich und gegen die Philosophie würdig ist, für die Unterstützung von Metrodors Kindern. Nun zieh' ich nicht den Tod eines Epaminondas, nicht der eines Leonidas dem Tod dieses Mannes vor! Als jener die Lacedämonier bei Mantinea besiegt hatte, zugleich aber sich selbst tödtlich verwundet sah, so war, da er die Augen wieder aufschlug, seine erste Frage: ob sein Schild gerettet sey? Als ihm Dieß die Seinigen weinend bejahten, fragte er, ob die Feinde geschlagen seyen? Als er auch Dieß nach Wunsch

gehört, da befahl er, den Speer, von dem er durchbohrt war, herauszureißen. So starb er nach großem Blutverlust in Freude und Sieg. Leonidas aber, der König der Lacedämonier, stellte bei Thermopylä sich und seine Dreihundert die er von Sparta ausgeführt hatte, als ihm die Wahl zwischen schimpflicher Flucht und ehrenvollem Tode gelassen war, den Feinden entgegen. Glänzend ist der Tod der Feldherrn! Die Philosophen aber sterben meist auf ihren Betten. Indessen, Epicur weiß doch Etwas vorzubringen, was ihm in der Stunde des Todes ein großes Lob zu seyn dünkt: „Aufgewogen wurden, spricht er, die größten Schmerzen durch die Freude." — Ich höre die Stimme eines Philosophen, Epicur! Aber Was du (Deinem Systeme gemäß) hättest sagen sollen, hast Du vergessen. Denn für's erste, wenn das wahr ist, in dessen Erinnerung Du dich zu freuen versicherst, d. h. wenn Deine Schriften und Empfindungen wahr sind, so kannst Du dich nicht freuen, denn Du hast nun Nichts mehr, das Du auf den Körper beziehen könntest. Es ist aber von Dir immer behauptet worden, es freue sich weder jemand, außer wegen des Körpers, noch habe sein Schmerzgefühl eine andere Beziehung. „Ueber das Vergangene, sagt er, freue ich mich." Ueber welches Vergangene? Soll es sich auf den Körper beziehen, so sehe ich, daß Du deine wissenschaftlichen Untersuchungen jenen Schmerzen als Gleichgewicht entgegenstellst, nicht das Andenken der von dem Körper empfundenen Genüsse der Lust. Soll es aber auf die Seele sich beziehen, so ist falsch, Was du behauptest, es gebe keine Freude der Seele, die sich nicht auf den Körper beziehe. Warum endlich empfiehlst Du Me-

trodors Kinder? Was beziehst Du von jener Deiner edeln Pflichterfüllung, von jener treuen Liebe (denn das ist es, nach meiner Ueberzeugung) auf den Körper?

31. Wendet Euch dahin und dorthin, Torquatus! nichts werdet Ihr in diesem trefflichen Briefe Epicurs geschrieben finden, das mit seinen Lehrsätzen folgerecht übereinstimmte. So wird er durch sich selbst widerlegt, und seine Schriften müssen seiner Rechtschaffenheit und seinem Character weichen. Denn jene Empfehlung der Kinder, das liebevolle Andenken an die Freundschaft, die Erfüllung der höchsten Pflichten im letzten Athemzuge zeigt an, daß dem Menschen eine uneigennützige Rechtschaffenheit angeboren ist, nicht gelockt durch Lustgenüsse, nicht hervorgerufen durch den Preis des Lohnes. Denn welches größere Zeugniß suchen wir, daß das sittlich Gute und Rechte um sein selbst willen begehrenswerth sey, da wir sehen, daß die Pflichterfüllung eine so große Angelegenheit selbst für den Sterbenden ist? Aber wenn ich diesen Brief lobenswerth finde, den ich so eben ziemlich wörtlich übersetzt habe — obwohl derselbe mit dem Wesentlichen seiner Philosophie keineswegs übereinstimmte — so steht das Testament des Mannes nach meinem Urtheile nicht nur mit dem Ernst eines Philosophen, sondern auch mit seinen eigenen Grundsätzen im Widerstreite. Denn er schrieb theils öfters ausführlich, theils kurz und treffend in der eben genannten Schrift „der Tod stehe in keiner Beziehung zu uns, denn Was ein Zustand der Auflösung sey, das sey ohne Empfindung; Was aber ohne Empfindung sey, das habe keine Beziehung auf uns." Der Satz selbst konnte richtiger und besser gesetzt werden, denn wenn es so heißt:

„Was ein Zustand der Auflösung sey, das sey ohne Empfindung,“ so lautet Dieß so, daß er sich nicht deutlich genug ausdrückt, was ein Zustand der Auflösung sey? Indessen verstehe ich, Was er sagen will. Ich frage aber, wenn durch die Auflösung, d. h. durch den Tod, alle Empfindung getilgt wird, und wenn Nichts übrig bleibt, das eine Beziehung zu uns hat, warum hat er so genau und sorgfältig vorgesehen und angeordnet: „Amynomarchus und Timokrates, seine Erben, sollen nach dem Gutachten des Hermarchus, so viel geben, als erforderlich sey, um seinen Geburtstag jährlich im Monate Gamelion*) zu feiern, und sie sollen ferner in jedem Monat, am zwanzigsten Tag des Mondes, einen Beitrag zu einer Mahlzeit für diejenigen geben, die mit ihm philosophirt haben, damit sein und Metrodors Andenken geehrt werde.“ Ich will zwar nicht läugnen, daß diese Aeußerung einen recht artigen, wohlwollenden Mann verräth, aber einen Weisen keineswegs, zumal keinen Physiker, was Epicur seyn will: als ob er die Meinung hätte, daß an irgend einem Tage der Geburtstag eines Menschen zurückkehre. Wie? kann in Wahrheit ein Tag, der einmal da gewesen ist, noch öfter kommen? Gewiß nicht! Oder vielleicht ein Tag von derselben Beschaffenheit? Auch Dieß nicht einmal, außer nach dem Ablaufe von vielen tausend Jahren,**) wenn alle Gestirne auf denselben Punct, wovon sie ausgegangen, zur gleichen Zeit zurückgekehrt sind. So ist also kein Tag der Geburtstag eines Menschen. — Aber

*) Entspricht ungefähr unserm Januar.

**) 12954. vergl. den dem Tacitus zugeschriebenen Dialogen de Oratoribus Cap. 16.

er gilt doch dafür! — Freilich Das wußte ich nicht! Allein gesetzt er sey es auch, soll er deßwegen nach dem Tode gefeiert werden? und dafür soll in seinem Testamente Der Vorsorge treffen, der euch wie in einem Göttersprüche verkündigte, Nichts stehe nach dem Tode in Beziehung zu uns. Diese Sprache konnte der Mann nicht führen, der unzählige Welten, und unendliche Räume, wo es keine Küste, keine Gränze giebt, im Geiste durchwandelt hatte. Wo hat Democrit so Etwas gethan? Um mit Uebergehung Anderer diesen zu nennen, welchem allein Epicur gefolgt ist. Wenn ein Tag auszuzeichnen war, warum der vielmehr, an welchem er geboren, als derjenige, an welchem er ein Weiser geworden ist? Aber konnte er ja, wirst du sagen, kein Weiser werden, wenn er nicht geboren worden wäre. Auf diese Art eben so wenig, wenn seine Großmutter nicht geboren worden wäre. Das Ganze, mein Torquatus, ziemt sich nicht für wissenschaftlich Gebildete: zu wollen, daß das Namens-Gedächtniß nach dem Tode durch Mahlzeiten gefeiert werde. Davon will ich nicht sagen, wie ihr diesen Tag haltet, und welchem Spotte witziger Köpfe ihr euch dadurch aussetzet. Es braucht darüber keinen Streit. Nur Das sage ich: es war mehr eure Sache, Epicurs Geburtstag zu begehen, als die seinige, durch ein Testament Vorsorge zu treffen, daß er begangen würde.

32. Doch um zu unserm Gegenstande zurückzukehren, (denn da wir vom Schmerze redeten, wurden wir auf jenen Brief geführt), so läßt sich jetzt das Ganze durch folgenden Schluß ausmachen: Wer im Zustand des höchsten Uebels ist, der ist, während er darin ist, nicht glückselig. Der Weise

aber ist immer glückselig, und doch ist er zuweilen im Zustande des Schmerzes. Also ist der Schmerz nicht das höchste Uebel. Und dann, — was soll Das heißen? „die genossenen Güter entschwinden dem Weisen nicht; an die Uebel soll er nicht denken.“ Für's Erste steht es in unserer Gewalt, an Was wir uns erinnern wollen? Themistocles wenigstens, als ihm Simonides — oder ein Anderer — die Gedächtnißkunst zu lehren verheißen hatte, antwortete: „Ich wünschte lieber die Kunst des Vergessens. Denn ich erinnere mich auch an Das, was ich nicht will, und vergessen kann ich nicht, Was ich will.“ Das war ein Mann von großem Geist. Uebrigens verhält es sich doch überhaupt so, daß es eine allzugebieterische Sprache eines Philosophen ist, wenn er die Erinnerung verbietet. Bedenke, ob dieß nicht Machtsprüche wie aus eures Manlius Munde sind oder noch mehr sogar, wenn man einem das Unmögliche gebietet. Doch wie? wenn das Andenken an vergangene Leiden selbst angenehm ist? Wie denn einige Sprüchwörter wahrer seyn möchten, als eure Lehrsätze; denn eben im gemeinen Leben pflegt man zu sagen: „Ueberwundene Beschwerden sind angenehm.“ Und nicht übel sagt Euripides — ich will die Worte, so gut ich kann, in unserer Sprache sagen, denn den griechischen Vers kennt ihr Alle:

„An Leiden vor'ger Zeit ist die Erinn'rung süß.“

Aber laß uns auf die Güter der Vergangenheit zurückkehren. Würden darunter von euch solche verstanden, wie sie Cajus Marius brauchen konnte, um vertrieben, darbend, in einem Sumpfe versunken, durch das Andenken an seine Trophäen seinen Schmerz zu lindern: so würd' ich es gern hören, und

sehr billigen. Denn nicht kann das glückselige Leben des Weisen sich vollenden, noch zum Ziele gelangen, wenn die erste beste That, die er der Tugend gemäß beschloß und ausführte, bei ihm selbst in Vergessenheit versenkt wird. Aber für euch ist es ja das Andenken an Genüsse der Lust, das euch ein glückseliges Leben bewirkt, und zwar das Andenken an körperliche Genüsse. Denn wenn es noch andere giebt, so ist es falsch, daß alle geistigen Lustgenüsse nur vermöge der Theilnahme des Körpers Genüsse sind. Wenn aber Lust des Körpers selbst noch, wann sie vorüber ist, erfreut, so sehe ich nicht ein, warum Aristoteles die Grabschrift Sardanapals so sehr verlacht; in welcher jener König Syriens [Assyriens] sich rühmt, alle Freudengenüsse der Lust mit sich genommen zu haben *) Denn, sagt Aristoteles, Was er selbst im Leben nicht einmal länger fühlen konnte, als so lange er es genoß, wie konnte dieß ihm im Tode verbleiben? So entfließt die Lust des Körpers; ja in jähem Fluge enteilt sie, und öfters läßt sie Grund zur Reue, als zur Auffrischung des Andenkens zurück. Glückseliger ist daher [Scipio] Africanus, wenn er mit seinem Vaterlande so redet:

„Hör' o Roma, nur auf, vor deinen Feinden zu beben!“

und hierauf trefflich hinzufügt:

„Meine Bestrebungen schufen für dich ein ehernes Bollwerk.“

Der Arbeiten der Vergangenheit freut dieser Mann sich; der Lustgenüsse soll er sich freuen — verlangst Du. Dieser ruft sich zu demjenigen zurück, von welchem er

*) Siehe dieses Epigramm in Cicero's tuscul. Untersuchungen B. V. Cap. 35.

nie Etwas auf den Körper bezogen hatte; Du hängst ganz am Körper.

33. Jenes selbst aber — wie kann es geltend gemacht werden, wenn ihr saget, alle Genüsse und Schmerzen der Seele beziehen sich auf die Lustgenüsse und Schmerzen des Körpers? Ergötzt Dich nichts, Torquatus — ich weiß, mit wem ich rede — Dich, Torquatus, ergötzt nichts rein durch sich selber? Ich will nicht von Würde, Ehre, von der Schönheit der Tugenden selbst sprechen; es ist früher die Rede davon gewesen, nur dieses minder Bedeutende will ich setzen: wenn Du ein Gedicht, eine Rede schreibst oder liesest; wenn Du die Welt- und Länder-Geschichte aufsuchest; eine Bildsäule, ein Gemälde, ein angenehmer Ort, Spiel, Jagd, Lucullս Landgut — um nicht das deinige zu nennen, wobei Du einen Schlupfwinkel hättest; Du würdest sagen, dieß beziehe sich auf den Körper — Alles, was ich genannt habe, beziehst Du es auf den Körper?

Oder liegt Etwas darin, das Dich um sein selbst willen ergötzt? Entweder mußt Du ganz hartnäckig seyn, wenn Du darauf bestehest, auf den Körper all das Genannte zu beziehen, oder Du mußt die gesammte Lust Epicurs aufgeben, wofern du dieß verneinst.

Wenn ferner von Dir behauptet worden ist, die Genüsse und Schmerzen der Seele seyen größer, als die des Körpers, weil die Seele der drei Zeiten theilhaftig sey, durch den Körper aber bloß das Gegenwärtige empfunden werde: wie läßt sich beweisen, daß Der, welcher wegen meiner sich über Etwas freut, sich mehr, als ich selbst, freue? Uebrigens, indem ihr erhärten wollet, der Weise sey glückselig, weil er

die größte Lust durch die Seele genieße, und eine nach allen Theilen größere, als durch den Körper, so sehet ihr den Einwurf nicht, der sich dagegen aufdringt. Denn so wird er auch Schmerzen der Seele empfinden, die nach allen Theilen größer sind, als die des Körpers. Folglich muß bisweilen auch unglücklich seyn der, welchen ihr immer glückselig wissen wollet. In der That werdet ihr auch nie das Letztere darthun, so lange ihr Alles auf Lust und Schmerz zurückführen werdet. Daher muß etwas Anderes, mein Torquatus, als höchstes Gut für den Menschen aufgefunden werden. Die Lust wollen wir den Thieren überlassen, welche ihr wegen des höchsten Gutes als Zeugen zu gebrauchen pfleget. Doch wie? wenn auch die Thiere Vieles thun, jedes nach seinem Naturtriebe, theils nach einem instinktartigen Streben überhaupt, selbst wenn es mit Anstrengung verknüpft ist; wie denn bei der Erzeugung, bei der Erziehung ihrer Jungen leicht zu sehen ist, daß ihnen ein anderer Endzweck gesetzt sey, als die Lust; theils nach einer besonderen Neigung, welche einzelnen Arten derselben eingepflanzt ist, vermöge welcher die einen an Reisen und Zügen eine Freude haben, die anderen durch ihre Geselligkeit gewissermaßen die Staatsgemeinschaft nachahmen. Wir bemerken an einzelnen Vögelgattungen Spuren von kindlicher Liebe, Fassungs- und Gedächtnißkraft; bei manchen sogar Unterrichtsfähigkeit. Also bei den Thieren soll es, unabhängig von der Lust, gewisse Aehnlichkeiten mit menschlichen Tugenden geben; bei den Menschen selbst soll es keine Tugend, als um der Lust willen, geben? Und dem Menschen nun, der doch vor den übrigen lebendigen Wesen so große Vorzüge hat, soll hierin

nichts Ausgezeichnetes von der Natur verliehen worden seyn?

34. Jedoch — wofern Alles auf der Lust beruht, so stehen wir weit und vielfach den vernunftlosen Thieren nach. Ihnen reicht die Erde von sich selbst mannigfaltige und reichliche Nahrung dar, ohne ihre Arbeit; uns wird kaum, oft nicht einmal kaum, das Nothdürftige zu Theil, und wir müssen es mit vieler Arbeit erstreben. Allein mir will keineswegs das höchste Gut des vernunftlosen und des vernünftigen Wesens das Gleiche dünken. Denn wozu den großen Aufwand von Mitteln zur Erwerbung wissenschaftlicher Bildung, wozu die große Vereinigung der edelsten Strebungeu, wozu das große Gefolge der Tugenden, wenn das Alles zu keinem andern Behufe, als zur Lust herbeigeschafft wird? Gerade wie wenn Xerxes, nachdem er mit so großen Flotten, und mit so großen Heeresmassen zu Roß und zu Fuß, da er über den Hellespont eine Brücke schlagen und den Berg Athos durchstechen ließ, über das Meer gegangen und über das Land geschifft war, wie wenn Xerxes, nachdem er mit solcher Gewalt in Griechenland eingefallen, nun auf die Frage nach dem Grunde so großen Machtaufgebotes und so großen Krieges antwortete, er habe den Honig vom Hymettus holen wollen: so würde er wohl ohne Grund so Großes unternommen zu haben scheinen. Ebenso wenn wir sagen wollten, der Weise, ausgerüstet und geschmückt mit den wichtigsten Wissenschaften und Tugenden, nicht wie jener die Meere zu Fuß, die Berge zu Schiffe durchlaufend, sondern den ganzen Himmel und die weite Erde mit dem gesammten Meer im Geist umfassend, — der

Weise suche die Lust: so sagten wir, er setzte so große Mittel in Bewegung, um des Honigs willen.

Zu höheren und erhabeneren Zwecken, glaube mir, Torquatus, sind wir geboren. Dieß zeigen die Vermögen der Seele, in welchen gegründet ist das Gedächtniß unzähliger Gegenstände, gegründet die ins Unendliche gehende Deutung der Zukunft, nicht viel von der Vorhersehung verschieden; gegründet ein die Begierde mäßigendes Schamgefühl; gegründet eine zum Besten der menschlichen Gesellschaft treue Bewachung der Gerechtigkeit; gegründet eine für die Erduldung von Mühsalen und Bestehung von Gefahren feste und unerschütterliche Verachtung des Schmerzes und des Todes. Doch nicht bloß diese geistigen Vorzüge — auch die Glieder selbst und die Sinne betrachte; sie werden sich dir, sowie die übrigen Theile des Körpers, im Verhältnisse zur Tugend nicht bloß als ihre Begleiter, sondern auch als ihre Diener darstellen. Und wenn im Körper selbst Vieles der Lust vorzuziehen ist, wie Stärke, Gesundheit, Schnelligkeit, Schönheit: Was doch, meinst Du, gelte von der Seele? in welcher jene gebildetsten Männer des Alterthums etwas Himmlisches und Göttliches erkannt haben. Bestände in der Lust das höchste Gut, wie ihr saget, so wäre es wünschenswerth, im Zustande der größten Lust ununterbrochen Tag und Nacht zu schwelgen, wobei alle Sinne von süßen Empfindungen aller Art gleichsam durchströmt und in Bewegung erhalten würden. Wer verdient aber den Namen eines Menschen, wenn er auch nur Einen ganzen Tag im Zustande Jener Art von Lust sich befinden möchte? Zwar die Cyre-

naiker weigern sich dessen nicht. Die Eurigen sind hierin sittsamer, jene vielleicht consequenter.

Aber laß uns in Gedanken durchlaufen — nicht eben jene erhabenen Thätigkeiten des Geistes, die dem nicht ermangeln durften, der von den Alten geistvoll genannt werden sollte — ich frage nur, glaubst du, ich will nicht sagen Homer, Archilochus, Pindar, sondern Phidias, Polyclet, Zeuxis, haben ihre künstlerische Thätigkeit auf die Lust gerichtet?

Also soll der Künstler sich einen höheren Zweck vorhalten für die Hervorbringung schöner Formen, als der treffliche Bürger für die Hervorbringung schöner Handlungen?

Und wo anders nun liegt der Grund eines so großen, so weit verbreiteten Irrthums, als daß derjenige, der die Lust für das höchste Gut erklärt, nicht mit demjenigen Theile der Seele, worin die Vernunft und der Verstand ist, sondern mit der Begierde, d. h. mit dem niedrigsten Vermögen der Seele zu Rathe geht? Ich frage dich, wenn es Götter giebt, wie ihr auch annehmet, wie können sie glückselig seyn, wenn sie die Genüsse der Lust nicht mit dem Körper empfinden können? oder wenn sie ohne diese Art von Lustgenuß glückselig sind, warum wollt ihr denn dem Weisen die Möglichkeit absprechen, daß die Seele auf ähnliche Weise dazu dienen könne?

35. Lies, Torquatus, die Lobreden — nicht Derer, die von Homer gelobt worden, nicht des Cyrus, nicht des Agesilaus, nicht des Aristides oder Themistocles, nicht Philipps oder Alexanders; — lies die unserer Landsleute, lies die eurer Familie; keinen wirst du so gelobt sehen, daß er ein

kluger Künstler in Erschaffung von Lustgenüssen genannt wurde. Bezeichnen dieß nicht die Aufschriften auf den Denkmalen? Wie z. B. jene bei dem Capenischen Thore: „Es stimmen die meisten Völker darin überein, daß Er*) der einzige, der erste Mann der Nation gewesen." Darum haben wohl die meisten Völker über Calatinus übereingestimmt, daß er der Erste der Nation gewesen, weil er der Ausgezeichnetste war in Bereitung von Lustgenüssen? So werden wir also diejenigen Jünglinge sehr hoffnungs- und talentvoll nennen, von denen wir glauben werden, daß sie ihrem eigenen Vortheile zu dienen, und alles ihnen Zuträgliche zu thun bereit sind? Sehen wir nicht, welche allgemeine Umkehrung und Verwirrung im ganzen Leben die Folge davon seyn muß? Aufgehoben wird die Wohlthätigkeit, aufgehoben die Dankbarkeit, und dieß sind Bande der Eintracht. Denn wenn Du einem um deinetwillen etwas Gutes erweisest, so ist dieß nicht für eine Wohlthat zu halten, sondern für Wucher; und kein Dank scheint dem zu gebühren, der um seinetwillen gutthätig war. Ja die höchsten Tugenden alle müssen da erliegen, wo die Lust herrschet. Auch giebt es des Schmählichen sehr Vieles, von welchem sich, wenn nicht die Kraft und Würde des sittlich Guten in der Natur gegründet ist, nicht leicht behaupten läßt, warum es nicht dem Weisen zukommen könnte. Und, um nicht Mehreres herauszuheben — denn es ist Unzähliges — eine würdige Darstellung des Werthes der Tugend muß der Lust nothwendig den Zugang verschließen. Doch erwarte Dieß

---

*) Attilius Calatinus; vergl. Cicero vom Alter Cap. 17.

jetzt nicht von mir. Du selbst blicke hinein in dein geistiges Wesen, und nach umfassender Durchforschung desselben frage dich selbst, ob du lieber bei ununterbrochenem Genusse von Lust im Zustande der oft von dir gepriesenen Ruhe dein ganzes Leben ohne Schmerz, und überdieß noch — Was ihr hinzuzufügen pfleget, obwohl es unmöglich ist — ohne Furcht des Schmerzes hinbringen möchtest, als indem Du Dich um alle Völker hochverdient machtest, indem Du Hülfe den Bedürftigen und Rettung brächtest, selbst des Hercules Mühsalen erdulden? Denn so haben unsere Ahnen die Anstrengungen zwar nicht fliehenswerth, doch mit einem traurigen Worte (aerumnae) selbst bei einem Gotte genannt. Verlangen würd' ich von dir, erzwingen sogar eine Antwort wenn ich nicht fürchtete, du möchtest sagen, Hercules selbst habe Das, was er zum Heile der Völker mit der größten Anstrengung ausführte, um der Lust willen ausgeführt.

Nachdem ich also gesprochen, antwortete Torquatus: Ich weiß, an wen ich die Antwort darauf zu verweisen habe. Ich könnte zwar selbst Einiges sagen, jedoch will ich lieber unsere Hausgenossen, die gerüsteter dazu sind, stellen. „Du meinst wohl den Syro und Philodemus, die eben so rechtschaffene, als gelehrte Männer?" Ganz recht, war seine Antwort. Wohlan denn! sagte ich hierauf; allein billiger wär's, wenn Triarius sein Urtheil über unsern Streit ausgesprochen hätte. Ich verwerfe diesen Richter, antwortete er zulächelnd, als parteiisch, wenigstens in dieser Sache. Denn Du behandelst Jenes doch immer etwas gelinde; während dieser hier nach Weise der Stoicker uns quält. Hierauf erwiderte Triarius: Ja künftig einmal, und Das

recht kühn. Denn was ich eben gehört, wird mir genau im Andenken bleiben. Doch werd' ich nicht eher daran gehen, als bis ich dich von den genannten Männern ausgerüstet sehen werde.

Mit diesen Worten endigten wir unsern Spaziergang*) und unsere Unterredung.

---

*) Von welchen übrigens im Beginne des ersten Buchs nicht die Rede gewesen. s. Görenz.

Cicero, Marcus Tullius

Marcus Tullius Cicero's Werke

Bd.: 21 = 7. Abt.

Stuttgart 1836

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- LR 258 -21/24
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11264988-1